

قال حبیب اللہ رحمہ اللہ

یا ایہا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا - فہو الذی
اسے ایمان والوں اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو۔

احناف کا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف

یا

غیر مقلدین کی بدد یا نیتوں اور جہالتوں بھری داستان

انکشاف حقیقت

از قلم

حافظ عبد القدوس قاری

مدرسہ مدرسہ قصورۃ العلوم گوجرانوالہ

ناشر

عمر اکادمی نورۃ العلوم گوجرانوالہ

﴿جملہ حقوق بحق عمر اکادمی نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ محفوظ ہیں﴾

نام کتاب احسان کار رسول اللہ ﷺ سے اختلاف یا غیر مقلدین
کی بددیانتیوں اور جہالتوں بھری داستان
”انکشاف حقیقت“

تالیف حافظ عبدالقدوس خان قارن
کمپوزنگ عمر ایڈورٹائزر، عمر اکادمی گھنٹہ گھر گوجرانوالہ
تعداد گیارہ سو (۱۱۰۰)
تاریخ طباعت جنوری ۲۰۰۶ء
قیمت ۱۵۰/- (ایک سو پچاس روپے)
ناشر عمر اکادمی نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

﴿ملنے کے پتے﴾

- ☆ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ ☆ مکتبہ امدادیہ ملتان
- ☆ مکتبہ حلیمیہ جامعہ بنوریہ سائٹ کراچی ☆ مکتبہ حقانیہ ملتان
- ☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار ☆ مکتبہ مجیدیہ ملتان
- ☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور ☆ مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
- ☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار اور اولینڈی ☆ اسلامی کتب خانہ اڈا گامی ایسٹ آباد
- ☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد ☆ مکتبہ فریدیہ ای سیون اسلام آباد
- ☆ مکتبہ رشیدیہ حسن مارکیٹ نیروڈو ٹنگورہ ☆ دارالکتاب عزیز مارکیٹ اردو بازار لاہور
- ☆ مکتبہ نعمانیہ کبیر مارکیٹ لکی مروت ☆ مدینہ کتب گھر اردو بازار گوجرانوالہ
- ☆ مکتبہ قاسمیہ جمشید روڈ نزد جامع مسجد بنوری ٹاؤن کراچی
- ☆ مکتبہ فاروقیہ خفیعہ عقب فائزر بریگیڈ اردو بازار گوجرانوالہ
- ☆ کتاب گھر شاہ جی مارکیٹ لکھنؤ ☆ مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
۲۱	○ ابتدائیہ
۳۱	○ یزدانی صاحب کی کتاب کا اصولی جواب
۳۱	○ کتاب کے دو حصے
۳۱	○ پہلا حصہ
۳۳	○ قرآنی آیت کا خود ساختہ نتیجہ
۳۳	○ حدیث رسول ﷺ کا خود ساختہ نتیجہ
۳۳	○ یزدانی صاحب کو ٹھوکریں
۳۵	○ حضرت شیخ الہند کی عبارت کا غلط مفہوم
۳۷	○ کیا تقلید عہد صحابہ میں نہ تھی؟
۳۷	○ یزدانی صاحب کا سوال اور اس کا جواب
۳۸	○ تقلید اور اطاعت میں فرق
۳۸	○ علامہ ابن القیم کے حوالے
۳۹	○ علامہ ابن القیم نے کونسی تقلید کو چوتھی صدی کی بدعت کہا ہے؟
۳۳	○ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت
۳۳	○ تفسیر مظہری کا حوالہ
۳۵	○ قرآنی آیات میں کس قسم کی تقلید کا رو ہے
۳۶	○ یزدانی صاحب کا مولانا محمد تقی عثمانی پر طنز اور اس کا جواب
۳۸	○ یزدانی صاحب کا صراطِ مستقیم کے متعلق پیش کردہ نقض اور اس کی وضاحت

۴۹	○.....تفسیر مظہری کا حوالہ
۵۰	○.....محمود تقلید کی تردید میں احادیث سے من گھڑت استدلال
۵۱	○.....حضرات صحابہ کرام کا طریق کیا تھا؟
۵۲	○.....تقلید تو غیر مقلد بھی کرتے ہیں
۵۳	○.....غلط بیانی
۵۴	○.....قرآن مجید میں تحریف کا الزام اور اس کا جواب
۵۵	○.....غیر مقلدین کا اپنی سخت منانے کے لئے حضرت شیخ الحدیث کھلاف بے کار غوغا
۵۶	○.....غیر مقلدین غیرت کا مظاہرہ کریں
۵۶	○.....حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا حوالہ اور اس کی وضاحت
۵۸	○.....مسند الحمیدی میں تحریف کا الزام اور اس کا جواب
۵۸	○.....ابوداؤد شریف میں تحریف کا الزام اور اس کا جواب
۶۰	○.....جہالت کی انتہاء یا دجل
۶۲	○.....یزدانی صاحب کی شیڑھی سوچ
۶۳	○.....بے جا تنقید اور یزدانی صاحب کا اپنے استاد کو بے جا سوالات کر کے تنگ کرنا
۶۳	○.....یزدانی صاحب کا اعتراف
۶۵	○.....دوسرا حصہ
۶۵	○.....ایمان میں کمی و زیادتی کا مسئلہ اور اس بارہ میں احناف کا نظریہ
۶۸	○.....احناف پر اعتراض اور اس کا جواب
۶۹	○.....جھوٹا دعویٰ
۶۹	○.....احناف کے خلاف اس روایت کو پیش کرنا باطل ہے

۷۰ ۱۔ یزدانی صاحب کا قرآن و سنت کی جانب بے ثبوت بات منسوب کرنا
۷۱ ۲۔ یزدانی صاحب کی جہالت
۷۱ ۳۔ شرح فقہ اکبر کی عبارت اور یزدانی صاحب کا بے کار غوغا
۷۳ ۴۔ دودھ پیتے بچے کے پیشاب کا مسئلہ
۷۷ ۵۔ غیر مقلدین کی جہالت
۷۷ ۶۔ یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۷۷ ۷۔ یزدانی صاحب کی جہالت
۷۸ ۸۔ امام شافعی کا علم زیادہ یا یزدانی صاحب کا
۷۸ ۹۔ غیر مقلدین کا عجیب مسلک
۷۹ ۱۰۔ کتے کے جھوٹے برتن کا مسئلہ اور اس بارہ میں احناف کا نظریہ
۸۰ ۱۱۔ کتے کے جھوٹے برتن کا مسئلہ اور اس بارہ میں غیر مقلدین کا نظریہ
۸۱ ۱۲۔ حدیث کی مخالفت غیر مقلدین نے کی
۸۱ ۱۳۔ پتھر سے استنجاؤ کا مسئلہ اور احناف کا نظریہ
۸۲ ۱۴۔ یزدانی صاحب کی غلطی
۸۲ ۱۵۔ اس حدیث کی مخالفت بھی غیر مقلدین کرتے ہیں
۸۳ ۱۶۔ تیمم میں نیت کا مسئلہ
۸۳ ۱۷۔ جہالت یا بد دیانتی
۸۴ ۱۸۔ آنکھوں پر پٹی
۸۵ ۱۹۔ مٹی سے تیمم کا مسئلہ
۸۵ ۲۰۔ جھوٹا دعویٰ

۸۶	○ صعيد کا معنی
۸۷	○ احناف اور مالکیہ کا نظریہ
۸۷	○ یزدانی صاحب کی جہالت
۸۸	○ تیمم کا طریقہ اور احناف کے ہاں اس کی رائج صورت
۸۹	○ ترجیح کی وجہ
۹۱	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۹۱	○ تیمم کی مقدار اور احناف کے ہاں رائج صورت
۹۲	○ وترہ پر مسح کرنے کا مسئلہ
۹۲	○ یزدانی صاحب کی جہالت
۹۳	○ وضوء میں ترتیب کا مسئلہ
۹۳	○ یزدانی صاحب کا باطل دعویٰ
۹۵	○ وضوء میں ترتیب کا واجب نہ ہونا
۹۵	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۹۶	○ یزدانی صاحب کا اپنے آپ پر اعتراض
۹۶	○ یزدانی صاحب کی جہالت
۹۶	○ پگڑی پر مسح
۹۷	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۹۷	○ یزدانی صاحب کی جہالت
۹۸	○ نمازوں کے اوقات کا مسئلہ
۹۹	○ یزدانی صاحب کی پیش کردہ روایت ضعیف ہے

۱۰۰	○..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۱۰۰	○..... اس حدیث کی مخالفت غیر مقلدین بھی کرتے ہیں
۱۰۲	○..... سورج کے طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت پالینے کا مسئلہ
۱۰۲	○..... یزدانی صاحب کی جہالت
۱۰۴	○..... یزدانی صاحب کا سوال اور اس کا جواب
۱۰۷	○..... اذان میں ترجیع کا مسئلہ
۱۰۹	○..... اکھری تکبیر کا مسئلہ
۱۱۰	○..... تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کا مسئلہ اور احناف کا نظریہ
۱۱۲	○..... تکبیر تحریمہ کے الفاظ کا مسئلہ
۱۱۴	○..... یزدانی صاحب کی ناسمجھی
۱۱۴	○..... نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسئلہ
۱۱۵	○..... یزدانی صاحب کی جہالت یا تجاہل مجرمانہ
۱۱۶	○..... یزدانی صاحب پر تعجب
۱۱۶	○..... عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں قرأت کرنے کا مسئلہ اور احناف کا نظریہ
۱۱۷	○..... آخری دو رکعتوں میں قرأت کا مسئلہ
۱۱۹	○..... نماز میں سورت فاتحہ کا مسئلہ
۱۱۹	○..... یزدانی صاحب کی بڑھک
۱۲۰	○..... امام کے پیچھے قرأت کا مسئلہ
۱۲۰	○..... آمین کہنے کا مسئلہ
۱۲۱	○..... امام کے آمین کہنے کا مسئلہ

۱۲۱	○ رکوع سے پہلے رفع یدین
۱۲۳	○ رکوع میں اطمینان کا مسئلہ
۱۲۳	○ یزدانی صاحب کا بخاری شریف پر جھوٹ
۱۲۵	○ یزدانی صاحب کا ہدایہ پر جھوٹ
۱۲۶	○ احناف کے نزدیک رکوع اور سجدہ میں اطمینان
۱۲۹	○ یزدانی صاحب کی جہالت یا تجاہل مجرمانہ
۱۳۰	○ بعد الركوع رفع یدین
۱۳۰	○ رکوع کے بعد قومہ کا حکم
۱۳۰	○ سجدہ میں طمانیت
۱۳۰	○ دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا
۱۳۱	○ جلسہ استراحت
۱۳۲	○ دوسری رکعت میں کھڑے ہونے کے وقت زمین پر ٹیک لگا کر اٹھنے کا مسئلہ
۱۳۲	○ دو رکعتوں کے بعد رفع یدین
۱۳۳	○ تشہد میں تورك
۱۳۳	○ پہلے تشہد میں درود
۱۳۳	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی یا ان کی لاعلمی
۱۳۶	○ سلام کہہ کر نماز سے فارغ ہونے کا مسئلہ
۱۳۸	○ تہمید الحدیث کا غیر مقلدانہ ترجمہ
۱۳۹	○ احناف کے نزدیک سلام کے بغیر نماز سے نکلنا مکروہ ہے
۱۳۹	○ لطف کی بات یا لطیف بات

۱۳۰	○..... امامت کی شرائط
۱۳۱	○..... یزدانی صاحب کی جہالت
۱۳۲	○..... یزدانی صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب
۱۳۳	○..... رد المحتار کا غلط حوالہ
۱۳۴	○..... غیر مقلدین کی نا انصافی
۱۳۵	○..... ثم الاحسن زوجہ کا ترجمہ
۱۳۷	○..... ثم الاحسن زوجہ کا بہتر ترجمہ
۱۳۹	○..... ثم الاحسن عضو کا ترجمہ
۱۴۰	○..... امامت کا حق دار کون ہے
۱۴۱	○..... نا بیباکی امامت
۱۴۳	○..... غلام کی امامت کا مسئلہ
۱۴۳	○..... نابالغ کی امامت کا مسئلہ
۱۴۶	○..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۱۴۸	○..... نفل پڑھنے والے امام کے پیچھے فرض پڑھنے کا مسئلہ
۱۶۰	○..... عورت کی امامت کا مسئلہ
۱۶۲	○..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۱۶۲	○..... فرضوں کی جماعت کے وقت فجر کی سنتیں پڑھنے کا مسئلہ
۱۶۶	○..... فجر کی سنتوں کی قضاء
۱۶۹	○..... غیر مقلدین پر تعجب
۱۷۰	○..... فجر کی سنتوں کی قضاء کا وقت

۱۷۳	○..... یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۱۷۳	○..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۱۷۴	○..... سجدہ سہو کا مسئلہ
۱۷۵	○..... غیر مقلدانہ انداز
۱۷۷	○..... محدث مبارکپوری کا اعتراف
۱۷۷	○..... یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۱۷۸	○..... احناف کا نظریہ
۱۷۹	○..... یزدانی صاحب کا اپنے مسلک سے فرار
۱۷۹	○..... سجدہ سہو کا طریقہ
۱۸۰	○..... یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۱۸۲	○..... فقہ حنفی نے نماز پتھر کو باطل کیا یا یزدانی صاحب نے بددیانتی کی؟
۱۸۲	○..... یزدانی صاحب پر تعجب
۱۸۳	○..... یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۱۸۴	○..... مسافرت کی حد
۱۸۵	○..... یزدانی صاحب کی پہلی بد دیانتی
۱۸۶	○..... یزدانی صاحب کی دوسری بد دیانتی
۱۸۶	○..... غیر مقلدین کے نظریات
۱۸۷	○..... یزدانی صاحب کی تیسری بد دیانتی
۱۸۸	○..... سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنے کا مسئلہ
۱۹۰	○..... یزدانی صاحب کی بد دیانتی

۱۹۱	○ غیر مقلدین لوگوں کی نمازیں برہادر کریں
۱۹۲	○ مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنے کا مسئلہ
۱۹۲	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۱۹۳	○ جمعہ کا خطبہ ہوتے ہوئے نماز پڑھنے کا مسئلہ
۱۹۳	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۱۹۳	○ یزدانی صاحب کی دوسری بددیانتی
۱۹۵	○ مسجد میں جنازہ پڑھنے کا مسئلہ
۱۹۷	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۱۹۸	○ مرد کے جنازہ کے لئے امام کہاں کھڑا ہو
۲۰۰	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۰۰	○ عورت کا جنازہ
۲۰۱	○ جنازے میں کتنی تکبیریں ہونی چاہئیں
۲۰۲	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۰۳	○ جنازے میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ
۲۰۵	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۰۶	○ خود کشی کرنے والے کے جنازہ کا مسئلہ
۲۰۶	○ یزدانی صاحب کی جہالت
۲۰۸	○ ایک رکعت وتر
۲۱۱	○ یزدانی صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب
۲۱۲	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی

۲۱۲⊙ ایک رکعت نماز کا انکار
۲۱۳⊙ ایک سلام سے نو رکعت ادا کرنے کا مسئلہ
۲۱۴⊙ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۱۵⊙ تین رکعت وتر پڑھنے کا طریقہ
۲۱۶⊙ نماز کسوف کا طریقہ
۲۱۹⊙ نماز کسوف میں قراءت کا مسئلہ
۲۲۱⊙ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۲۲⊙ نماز خسوف میں خطبہ
۲۲۳⊙ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۲۴⊙ نماز استسقاء
۲۲۵⊙ نماز استسقاء کے ساتھ چادر پٹانے کا مسئلہ
۲۲۷⊙ وتروں کے علاوہ باقی نمازوں میں قنوت پڑھنے کا مسئلہ
۲۲۸⊙ حدیث کے ترجمہ میں بددیانتی
۲۲۹⊙ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۳۰⊙ اونٹوں اور بکریوں کے بازو میں نماز پڑھنے کا مسئلہ
۲۳۲⊙ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۳۳⊙ دیہات میں جمعہ
۲۳۴⊙ یزدانی صاحب کا احناف پر بھتان
۲۳۵⊙ یزدانی صاحب کی جہالت یا بددیانتی
۲۳۶⊙ ہر دیہات میں جمعہ جائز کہنے میں غیر مقلدین کا پوری امت مسلمہ سے اختلاف

۲۳۸⊙ جمعہ کا خطبہ شرط نہ کہنے میں غیر مقلدین کا ائمہ اربعہ سے اختلاف
۲۳۹⊙ غیر مقلدین کچھ تو انصاف کریں
۲۴۰⊙ روزے کی نیت کا مسئلہ
۲۴۱⊙ غیر مقلدین کی الٹی سوچ
۲۴۲⊙ میت کی طرف سے روزہ کا مسئلہ
۲۴۳⊙ یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۲۴۵⊙ سوال کے چھ روزے
۲۴۸⊙ یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۲۴۸⊙ روزے کے کفارہ کا مسئلہ
۲۴۹⊙ یزدانی صاحب کی جہالت
۲۵۲⊙ یزدانی صاحب کے اعتراض کا جواب علامہ وحید الزمان سے
۲۵۳⊙ روزہ کے بغیر اعتکاف کا مسئلہ
۲۵۳⊙ یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۲۵۵⊙ اعتکاف کا وقت
۲۵۶⊙ یزدانی صاحب کی جہالت
۲۵۷⊙ عالمگیری وغیرہ پر اعتراض اور اس کا جواب
۲۵۹⊙ فطرانے کا مسئلہ
۲۶۰⊙ یزدانی صاحب کی جہالت
۲۶۲⊙ مدینہ کے حرم ہونے کا مسئلہ
۲۶۳⊙ یزدانی صاحب کی بد دیانتی

۲۶۵	○ امور حج میں تقدیم و تاخیر کا مسئلہ
۲۶۷	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۶۸	○ اونٹوں کا شمار کرنے کا مسئلہ
۲۷۱	○ ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ
۲۷۲	○ نماز عید سے پہلے قربانی کا مسئلہ
۲۷۳	○ یزدانی صاحب کی جہالت یا بددیانتی
۲۷۵	○ احناف کے نظریہ کی وضاحت
۲۷۶	○ یزدانی صاحب کا دعویٰ اور پھر احناف پر طنز
۲۷۷	○ غیر مقلدین سے سوال
۲۷۸	○ عشر میں نصاب کی مقدار
۲۷۹	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۸۱	○ ولی کے بغیر نکاح کا مسئلہ
۲۸۱	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۸۳	○ عورتوں کے درمیان باری مقرر کرنے کا مسئلہ
۲۸۵	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۸۸	○ یزدانی صاحب کی جہالت
۲۸۹	○ مہر کے بارہ میں مسئلہ
۲۸۹	○ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۲۹۲	○ مہر کی مقدار کا مسئلہ
۲۹۳	○ حدیث کا غلط ترجمہ

۲۹۳	○..... یزدانی صاحب کی جہالت
۲۹۶	○..... طلاق کا مسئلہ
۲۹۷	○..... یزدانی صاحب کی اہل دیانتی
۲۹۸	○..... یزدانی صاحب کی جہالت
۳۰۰	○..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۰۱	○..... حلالہ کا مسئلہ
۳۰۵	○..... رضاعت کا مسئلہ
۳۰۶	○..... یزدانی صاحب کی اہل دیانتی
۳۰۹	○..... ہبہ کی ہوئی چیز واپس لینے کا مسئلہ
۳۰۹	○..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۱۲	○..... یزدانی صاحب کی اہل دیانتی
۳۱۲	○..... ہبہ واپس لینا حرام ہے یا مکروہ
۳۱۳	○..... بیٹھے کو ہبہ کی ہوئی چیز کا مسئلہ
۳۱۴	○..... فقہ میں شراب کا حکم
۳۱۵	○..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۱۷	○..... تھوڑی شراب حلال ہونے کا الزام
۳۱۷	○..... یزدانی صاحب کی اہل دیانتی
۳۱۹	○..... جوار کی شراب کا مسئلہ
۳۱۹	○..... یزدانی صاحب کی جہالت
۳۲۰	○..... شہد کی شراب کا مسئلہ

۳۲۰⊙ حصول قوت کے لئے شراب نوشی کا الزام
۳۲۲⊙ یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۲۲⊙ یزدانی صاحب کی بددیانتی
۳۲۳⊙ شراب کا سرکہ
۳۲۳⊙ یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۲۶⊙ غیر مقلدین کا نظریہ
۳۲۷⊙ فقہ میں سود کی حیثیت
۳۳۰⊙ غیر مقلدین کا نظریہ
۳۳۲⊙ سودی تجارت حلال کرنے کا الزام
۳۳۳⊙ یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۳۶⊙ یزدانی صاحب کا حدیث کے خلاف نظریہ
۳۳۶⊙ کتے کی خرید و فروخت کا مسئلہ
۳۳۹⊙ زانیہ کی کمائی
۳۴۱⊙ یزدانی صاحب کی جہالت
۳۴۱⊙ یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۴۳⊙ غیر مقلدین کا نظریہ
۳۴۵⊙ شرابی سے حد ختم کرنے کا الزام
۳۴۶⊙ ماں سے نکاح کرنے والے پر حد
۳۴۶⊙ یزدانی صاحب کی جہالت یا بددیانتی
۳۴۷⊙ لا حد علیہ کا غیر مقلدانہ ترجمہ

۳۴۸	○.....اغلام بازی
۳۴۸	○.....یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۳۵۰	○.....یزدانی صاحب کی الٹی سوچ
۳۵۱	○.....غیر مقلدین کا نظریہ
۳۵۲	○.....چور پاؤں سے بد فعلی کرنے والے کا مسئلہ
۳۵۳	○.....یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۵۳	○.....یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۳۵۳	○.....غیر مقلدین کا نظریہ
۳۵۶	○.....زانی پر حد ختم کرنے کا الزام
۳۵۷	○.....یزدانی صاحب کی جہالت یا تجاہل مجرمانہ
۳۶۲	○.....یزدانی صاحب کی ذمہ داری
۳۶۳	○.....یزدانی صاحب کا الزام
۳۶۳	○.....باکرہ پر حد کا مسئلہ
۳۶۵	○.....یزدانی صاحب کی جہالت
۳۶۵	○.....یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی
۳۶۷	○.....یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے
۳۶۸	○.....شادی شدہ زانی کی سزا کا مسئلہ
۳۶۹	○.....یزدانی صاحب کی بد دیانتی
۳۷۱	○.....چور سے حد ختم کرنے کا الزام
۳۷۲	○.....یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے

۳۷۳ یزدانی صاحب کی پیش کردہ روایت کا حال
۳۷۶ مسئلہ کی وضاحت
۳۷۷ یزدانی صاحب کی جہالت
۳۷۷ بیت اللہ شریف کے چور سے حد ختم کرنے کا الزام
۳۷۸ یزدانی صاحب کی جہالت
۳۸۰ کفن چور پر حد کا مسئلہ
۳۸۰ یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی
۳۸۳ چوری کے مال کی مقدار
۳۸۳ یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی
۳۸۸ قصاص کا مسئلہ
۳۸۹ بد دیانتی کی حد
۳۹۱ قصاص سے چھٹی کا الزام
۳۹۲ یزدانی صاحب کی جہالت
۳۹۳ مسئلہ کی وضاحت
۳۹۴ ذمی کو قتل کرنے والے مسلمان سے قصاص کا مسئلہ
۳۹۵ یزدانی صاحب کی جہالت
۳۹۸ گم شدہ چیز کی واپسی کا مسئلہ
۳۹۸ یزدانی صاحب کی جہالت
۴۰۰ آوارہ اونٹ کا مسئلہ
۴۰۰ یزدانی صاحب کی جہالت

۴۰۳	○..... بیت اللہ کی بے حرمتی کا الزام
۴۰۳	○..... یزدانی صاحب کی بددیانتی
۴۰۵	○..... یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے
۴۰۶	○..... حنفیوں پر عزت رسول اللہ ﷺ سے مذاق کا بھتان
۴۰۷	○..... یزدانی صاحب کی جہالت

○..... قارئین کرام سے گزارش ○

قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اس کتاب میں جہاں کتابت عبارت یا کسی مسئلہ میں غلطی دیکھیں تو اس سے احقر کو ضرور آگاہ فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کر لی جائے۔
معقول اغلاط کی اصلاح میں ہمیں کوئی تامل نہ ہوگا۔ بلکہ ہم اغلاط بتانے والوں کے مشکور ہوں گے۔

احقر حافظ عبدالقدوس خان قارن

مدرسہ مدرسہ نضرۃ العلوم جامع مسجد نور محمد گھر گوجرانوالہ

بسم الله الرحمن الرحيم

ابتدائیہ

غیر مقلدین نے ہمیشہ سے مسلمانوں کو پریشان رکھنے اور مرضی کی

چند احادیث کا خود ساختہ مفہوم لے کر اس کی آڑ میں مسلمانوں کے ایمان و اعمال کو متزلزل کرنے اور امت مسلمہ کی اکثریت کو احادیث کا مخالف گردانے کا ہی پروگرام ہی بنا رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ پرانے اور حل شدہ مسائل کو کسی نہ کسی نئے عنوان کے تحت لا کر اپنے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کی کوششوں میں مصروف رہتے ہیں۔

چند دن قبل ایک ساتھی نے ایک کتاب دی جو اصولوں سے ناواقف، احادیث و فقہی عبارات کا صحیح ترجمہ بھی نہ کر سکنے والے سطحی ذہن کے حامل غیر مقلدین کے ایک فارغ التحصیل مولوی فاروق الرحمن یزدانی صاحب کی تصنیف ہے اور ادارہ تحفظ افکار اسلام میرپور شاہ کوٹ شیخوپورہ کی شائع کردہ ہے۔ اس کتاب کا نام انھوں نے اپنی الٹی سوچ کے مطابق ”احناف کا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف“ رکھا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

اس میں جن مسائل پر انھوں نے اعتراضات کئے ہیں وہ غیر منصوص اجتہادی نوعیت کے ہیں جن میں سے بعض میں صدیوں سے اختلاف چلا آ رہا ہے یا ایسے مسائل ہیں جن کے بارہ میں احادیث متعارض موجود ہیں اور احناف نے دلائل یا قرآن کے ساتھ ان میں سے بعض کو ترجیح دے کر باقی احادیث کی مناسب توجیحات کی ہیں اور رائج پر عمل کیا ہے اور یہی حضرات محدثین کرام رحمہم اللہ کا قاعدہ ہے جس کی وضاحت خود غیر مقلد

عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری نے یوں کی ہے۔

هُوَ أَنْ يَأْتِيَ حَدِيثَانِ مُتَضَادَّانِ فِي الْمَعْنَى فَيُؤَيِّدُهُمَا أَوْ يَرْجَحُ أَحَدَهُمَا فَيَعْمَلُ بِهِ دُونَ الْآخَرِ. ﴿مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۲۵﴾

جب دو حدیثیں ایسی آجائیں جن کا مفہوم ایک دوسرے کے مخالف ہو تو ان کے درمیان تطبیق دی جاتی ہے یا ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دے کر اس پر عمل کیا جاتا ہے دوسری پر نہیں۔ پھر یہ قاعدہ بھی محدثین کرام کا ہے کہ اگر کوئی روایت سند کے لحاظ سے کچھ کمزور بھی ہو مگر اہل علم کا عمل اس کے مطابق ہو تو سند کی کمزوری کے باوجود وہ روایت قابل عمل ہوتی ہے جیسا کہ غیر مقلدین کے شیخ الکلی فی الکلی میاں نذیر حسین دہلوی صاحبؒ نے ایک مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے اس قاعدہ کی وضاحت یوں کی ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ قدرے ضعف ہے مگر تعامل اہل علم کا اس حدیث کے ضعف کو رفع کرتا ہے جیسا کہ اصول حدیث میں ہے کہ تعامل اہل علم سے حدیث کا ضعف رفع ہوتا ہے۔

﴿فتاویٰ نذیریہ جلد ۱۱ صفحہ ۴۱۱﴾ (اسی طرح فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۲/ صفحہ ۱۲۶ میں بھی اس اصول کو بیان کر کے اس کو لیا گیا ہے۔ اور مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی نے علامہ سیوطی سے نقل کیا ہے وَقَدْ صَرَّحَ غَيْرُ وَاحِدٍ بَأَنَّ مِنْ دَلِيلِ صِحَّةِ الْحَدِيثِ قَوْلُ أَهْلِ الْعِلْمِ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِسْنَادُهُ يُعْتَمَدُ عَلَى مِثْلِهِ (تواعد فی علوم الحدیث صفحہ ۴۰)

کئی علماء نے صراحت کی ہے کہ جس روایت کے مطابق اہل علم کا عمل ہو تو وہ

حدیث کی صحت کی دلیل ہے اگرچہ اسکی سند قابل اعتماد نہ ہو۔

اور حضرات محدثین کرام نے یہ قاعدہ بھی بیان کیا ہے جس کو غیر مقلد محدث مبارکپوری نے بھی بیان کیا ہے کہ مجتہد جس روایت پر عمل کرے وہ اس کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۵۸) ان اصول و قواعد کی روشنی میں دیکھا جائے تو

غیر مقلدین جن مسائل میں احناف پر اعتراض کرتے ہیں ان میں قطعاً اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ یہ صرف ان کے غیر مقلدانہ تعصب اور اصول کو نظر انداز کرنے یا اصول سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کی وجہ سے کسی بھی غیر متعصب عالم نے آج تک احناف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن نہیں دیا۔ اور نہ ہی ایسا کرنا عقلمندی ہے اس لئے کہ غیر منصوص اجتہادی مسائل میں حضور علیہ السلام کی تعلیم بھی یہی ہے جیسا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے **أَجْتَهَدُ بِرَأْيِي**۔

(ابوداؤد جلد ۲ / صفحہ ۵۰۵ ترمذی جلد اول / صفحہ ۲۳۷) کہ قرآن و سنت میں واضح نہ ملنے والے مسئلہ میں میں اپنی رائے کے ساتھ اجتہاد کروں گا۔ اور حضور علیہ السلام نے اس کی تحسین فرمائی اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم کا طریق بھی یہی چلا آ رہا ہے کہ اپنے اجتہاد کے ساتھ جس پہلو کو وہ رائج سمجھے اس کو اختیار کر کے اس پر عمل کیا اور دوسرے پہلو کی مناسب توجیہ کی۔ مگر فقہ و عقل کے دشمن طبقہ نے ان مسائل میں سے خود جو پہلو اختیار کیا اس کے خلاف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دے دیا جو اس طبقہ کی متعصبانہ ذہنیت اور جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

یزدانی صاحب نے اپنی اس کتاب کا جو نام رکھا ہے وہی ان کے تعصب اور بیمار ذہنیت کی عکاسی کرتا ہے۔ اور انہوں نے جن مسائل پر اعتراضات کئے ہیں بفضلہ تعالیٰ حضرات محدثین کرام اور فقہاء عظام کے قواعد و اصول کے مطابق کوئی ایک مسئلہ بھی کسی حدیث سے مخالف ثابت نہیں ہوتا بلکہ خود یزدانی صاحب نے اس کتاب میں کئی صحیح احادیث کی کھلم کھلا مخالفت کی ہے جس کی نشاندہی ہم نے موقعہ بہ موقعہ کر دی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ زور و شور سے اہلحدیث کے دو اصول کا نعرہ لگانے والے اور عوام کو اجماع اور قیاس سے نفرت دلانے والوں کے مقتدا اور پیشوا بھی اجماع اور قیاس کا انکار نہیں کرتے بلکہ برملا ان کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ ان کے سردار اہلحدیث مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری ایک اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں پہلے تو ہم اس سائل کی غلط فہمی دور کرنا چاہتے ہیں کہ اہلحدیث قیاس اور اجماع کے منکر نہیں۔ جن لوگوں نے صحیح بخاری پڑھی ہے وہ جان سکتے ہیں کہ امام بخاری کس طرح قیاس سے کام لیتے ہیں۔ ہاں یہ بات ضروری ہے کہ علمائے اصول خاص اصول حنفیہ والوں نے قیاس کے لئے جو شروط لکھی ہیں اہل حدیث ان شروط کے ساتھ قیاس کو صحیح ماننے میں۔

ان کے بغیر قیاس کے منکر ہیں۔ فتاویٰ ثنائیہ جلد ۲/ صفحہ ۸۶ ہے سردار اہلحدیث کا صرف قیاس کو ہی نہیں بلکہ حنفی شروط کے مطابق قیاس کو صحیح ماننے کا اعتراف ان لوگوں کے جواب کے لئے کافی ہے جو احناف کو قیاس پر عمل کا طعن دیتے ہیں۔

اور حقیقت بھی یہ ہے کہ اجماع اور قیاس کو مانے بغیر گزارہ بھی نہیں ہے۔ ورنہ قرآن کریم کی کئی آیات اور بے شمار احادیث کی مخالفت اور دین کو اذہور امانتالا زم آتا ہے۔

یزدانی صاحب نے اپنی اس کتاب کا جو نام رکھا ہے وہی ان کے تعصب اور بیمار
 اہلیت کی عکاسی کرتا ہے۔ اور انھوں نے جن مسائل پر اعتراضات کئے ہیں بفضلہ تعالیٰ
 حضرات محدثین کرام اور فقہاء عظام کے قواعد و اصول کے مطابق کوئی ایک مسئلہ بھی کسی
 حدیث سے مخالف ثابت نہیں ہوتا بلکہ خود یزدانی صاحب نے اس کتاب میں کئی صحیح
 احادیث کی کھلم کھلا مخالفت کی ہے جس کی نشاندہی ہم نے موقعہ بموقعہ کر دی ہے۔
 حقیقت یہ ہے کہ زور و شور سے اہلحدیث کے دو اصول کا نعرہ لگانے والے اور عوام کو
 اجماع اور قیاس سے نفرت دلانے والوں کے مقتدا اور پیشوا بھی اجماع اور قیاس کا انکار
 نہیں کرتے بلکہ برملا ان کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ ان کے سردار اہلحدیث مولانا ثناء اللہ
 صاحب امرتسری ایک اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں پہلے تو ہم اس مسائل کی غلط
 فہمی دور کرنا چاہتے ہیں کہ اہلحدیث قیاس اور اجماع کے منکر نہیں۔ جن لوگوں نے صحیح
 بخاری پڑھی ہے وہ جان سکتے ہیں کہ امام بخاری کس طرح قیاس سے کام لیتے ہیں۔
 ہاں یہ بات ضروری ہے کہ علمائے اصول خاص اصول حنفیہ والوں نے قیاس کے لئے
 جو شروط لکھی ہیں اہل حدیث ان شروط کے ساتھ قیاس کو صحیح مانتے ہیں۔
 ان کے بغیر قیاس کے منکر ہیں۔ فتاویٰ ثنائیہ جلد ۱۲ صفحہ ۸۶) سردار اہلحدیث کا
 صرف قیاس کو ہی نہیں بلکہ حنفی شروط کے مطابق قیاس کو صحیح ماننے کا اعتراف ان لوگوں
 کے جواب کے لئے کافی ہے جو احناف کو قیاس پر عمل کا طعن دیتے ہیں۔
 اور حقیقت بھی یہ ہے کہ اجماع اور قیاس کو ماننے بغیر گزارہ بھی نہیں ہے۔ ورنہ قرآن کریم
 کی کئی آیات اور بے شمار احادیث کی مخالفت اور دین کو ادا ہورامانا لازم آتا ہے۔

ہم مسائل میں الجھاؤ پیدا کرنے کے حق میں نہیں اور نہ ہی ہم عوام الناس کے اذہان کو کسی تشویش میں ڈالنے کے قائل ہیں اس لئے ایسے مسائل کو عوام الناس میں لانے سے ہم گریزاں ہیں۔

اگر اہلحدیث کے دو اصول کا بلند بانگ دعویٰ کرنے والے حضرات نے ہمیں مجبور کیا اور صحت و حالات نے اجازت دی تو بفضلہ تعالیٰ ہم باحوالہ اور بادلائل عوام الناس کو بتائیں گے کہ دو اصول کا پروپیگنڈہ کرنے والے قرآن کریم کی کتنی آیات اور کس قدر احادیث کا انکار اور ان کی مخالفت کرتے ہیں اور یہ غیر مقلدین کی طرح بے بنیاد الزامات نہیں بلکہ ایسے ثبوت و شواہد سے ہوگا جس کا انکار ان کے بس میں نہ ہوگا۔ ان شاء اللہ العزیز۔

یزدانی صاحب کی کئی اپنی عبارات میں ہی ان کی جہالت، بددیانتی، اور ان کے اپنے اعتراض کا جواب موجود ہے اس لئے ہم نے ان کی لمبی لمبی عبارات ذکر کیں تاکہ اہل ذوق ان کی عبارت پر جو ہم نے تبصرہ کیا ہے اس کے ساتھ ان کی اپنی عبارات کو بھی دیکھ سکیں۔ اور جواب میں ہم نے انتہائی اختصار کو مد نظر رکھا ہے اور اپنی تائید میں حنفی مجتہد و محدثین کے اقوال پیش کرنے کی بجائے غیر حنفی فقہاء و محدثین بالخصوص غیر مقلد علماء کے اقوال پیش کئے ہیں تاکہ طرفداری کا الزام نہ لگ جائے۔

اور قاعدہ بھی ہے کہ مخالف کی گواہی اپنے حق میں زیادہ معتبر ہوتی ہے۔

ازدانی صاحب نے تو اپنی بیمار ذہنیت کے باعث احناف کے نظریہ کو رسول اللہ

ﷺ سے اختلاف کا نام دیا ہے مگر ان کے مقتدا و پیشوا اب صدیق حسن خان نے اپنا

نظریہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی عبارت کی روشنی میں یوں بیان کیا ہے کہ تمام

مذہب میں حدیث سے زیادہ موافق مذہب حنفی ہے لیکن اکثر لوگ عصیت کی وجہ سے

ایسا نہیں کرتے۔ (ماثر صدیقی جلد ۴/صفحہ ۶) پھر ان ہی نواب صاحب کے بارہ میں

لکھا ہے کہ والا جہ نمازہ بخگانہ حنفی طریقہ پر پڑھتے تھے البتہ ان کو فاتحہ خلف الامام

اور اول وقت کا خاص اہتمام نہ نظر رہتا تھا۔ (ماثر صدیقی جلد ۴/صفحہ ۶۳)

(اور علامہ ابن قیم لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضعیف حدیث قیاس اور رائے

پر مقدم ہے۔ اعلام الموقعین جلد اول/صفحہ ۳۲ و ۳۳)

حضور نبی کریم ﷺ نے فقیہ محدثین کی تعریف فرمائی ہے۔

(ملاحظہ ہو ترمذی جلد ۲/صفحہ ۹۰۔ ابوداؤد جلد ۲/صفحہ ۱۵۹ وغیرہ) اس کے برخلاف

غیر فقیہ محدثین کے بارہ میں علامہ کوثری نے امام شعبہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب میں

کسی حدیث پڑھانے والے کی آمد کا سنتا تو بہت خوش ہوتا مگر آج میں اس حالت کو

پہنچ گیا ہوں کہ ان میں سے کسی کو دیکھنے کو جی نہیں چاہتا۔

اور حضرت سفیان بن عیینہؒ ایسے لوگوں کے بارہ میں فرماتے تھے کہ تم آنکھ کی جلن ہو۔

امام شعبہ اور سفیان بن عیینہؒ وغیرہ اس حالت کو اس لئے پہنچ گئے کہ حدیث بیان کرنے

والے حدیث کے الفاظ تو بڑے اچھے انداز سے بیان کر دیتے تھے مگر جب حدیث کا

مفہوم بیان کرنا ہوتا تو اوٹ پٹانگ مارتے جس سے ان کی حالت پر غصہ آتا۔

قارئین کرام

کو یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ محدثین امام ابو حنیفہؒ کے دور میں نہ تھے بلکہ یہ تو بعد میں پیدا ہوئے اور ان کی جمع کردہ احادیث کی کتابوں کو صحیح کا درجہ دیا گیا۔ اور ان کو صحیح کا درجہ علماء امت کے قبول کر لینے کے قاعدہ کی وجہ سے دیا گیا ہے۔ جس طرح قاعدہ کے تحت بخاری اور مسلم کی روایات کو صحیح کا درجہ دیا گیا ہے اسی طرح پہلے قاعدہ بیان کر دیا گیا ہے کہ حضرات محدثین کے نزدیک کسی روایت پر اہل علم کا عمل اور مجتہد کا اس روایت کو دلیل بنانا بھی اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

یہ وضاحت اس لئے ضروری سمجھی گئی تاکہ کوئی غیر مقلد یہ چکر دینے کی کوشش نہ کرے کہ امام صاحب نے جن احادیث کو دلیل بنایا ہے ان میں سے کئی بخاری اور مسلم میں نہیں ہیں۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ بخاری اور مسلم کی تمام روایات پر عمل تو خود غیر مقلدین کا بھی نہیں ہے۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مختصر سا رسالہ لکھا ”بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں“ اسمیں ہم نے چالیس سے زائد ایسی احادیث کی نشاندہی کی جن کی غیر مقلدین کھلم کھلا مخالفت کرتے ہیں۔

یہ تو ہم نے صرف ایک نمونہ پیش کیا ہے ورنہ ان کے علاوہ بخاری شریف کی اور بھی بہت سی احادیث کو غیر مقلدین عمل کے قابل نہیں سمجھتے۔

ہماری قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اصول و قواعد کو ملحوظ رکھتے ہوئے کتاب کا مطالعہ کریں انشاء اللہ العزیز حقیقت آپ کے سامنے واضح ہو جائیگی۔

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ ہر گمراہ کو ہدایت عطا فرمائے۔ اور جو ہدایت پر ہیں ان کو

مرتے دم تک ہدایت پر قائم رکھے۔ آمین ثم آمین

اور حضرات صحابہ کرام و ائمہ مجتہدین و محدثین جن کے ذریعہ سے اسلام پھیلا
اور ساری امت ان کی احسان مند ہے ان سے حسن عقیدت رکھنے کی توفیق عطاء
فرمائے اور ان کے بارے میں بدگمانی پیدا کرنے والوں کے شر سے ہر مسلمان کو
محفوظ رکھے۔ آمین یا الہ العالمین۔

حافظ عبدالقدوس قازن

www.ahlehaq.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ
وَحَافِظِ النَّبِيِّ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ الَّذِينَ هُمْ هُدَاةُ الدِّينِ وَعَلَى مَنْ تَبِعَهُ مِنْ
الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ الَّذِينَ حَفِظُوا اللَّهَ بِهِمْ عَلَى الْأُمَّةِ مَا حَفِظَ مِنَ الدِّينِ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا
إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ..... اما بعد

حضور نبی کریم ﷺ نے قیامت سے پہلے اپنی امت میں بگاڑ پیدا ہو جانے کی جو پیش گوئیاں
فرمائی ہیں ان بگاڑ کی صورتوں میں سے یہ بھی فرمایا کہ امت کے پچھلے لوگ پہلے لوگوں پر طعن کرنے
لگ جائیں گے۔ اور اعجاب کل ذی رملی راہ کہ ہر آدمی اپنی رائے پر اترانے لگ جائے گا
آج کے دور میں اگر نظر دوڑائی جائے تو یہ صورت حال واضح نظر آتی ہے۔ اور ایسی صورت
حال پیدا کرنے میں سب سے تیز دوڑ غیر مقلدین حضرات کی ہے۔ جن کا ہر فرد خود کو مجتہد
سے کم نہیں سمجھتا خواہ اس کو حدیث کا ظاہر ترجمہ بھی نہ آتا ہو۔ اور وہ اپنے ساتھیوں کو مطلب
کی دو چار حدیثیں خود ساختہ مفہوم کے ساتھ یاد کرا کر ان کا ایسا ذہن بنادیتے ہیں کہ ائمہ
فقہاء کرام تو درکنار وہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی کچھ حیثیت دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے
جب ان کو کسی مسئلہ میں یا حدیث کے مفہوم میں کسی صحابی کا حوالہ دیا جاتا ہے تو وہ بے دھڑک
کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے اس کا کلمہ تو نہیں پڑھا کہ ہم اس کی بات کو تسلیم کریں۔

حالانکہ دین کی وہی تعبیر قابل اعتماد ہے جو حضرات صحابہ کرامؓ اور سلف صالحینؓ سے ثابت ہو۔
غیر مقلدین کا ہر عالم اس دوڑ میں دوسرے کو اپنے پیچھے ہی چھوڑنا چاہتا ہے اور اسی دوڑ میں
حصہ لیتے ہوئے ان کے ایک فاضل یزدانی صاحب نے کتاب لکھی جس کا جواب اور
حقیقت کا انکشاف ضروری سمجھا گیا تاکہ عوام الناس کسی غلط فہمی کا شکار نہ ہو جائیں۔

© یزدانی صاحب کی کتاب کا جواب :-

یزدانی صاحب کی کتاب کا اصولی طور پر جواب تو ہمارے بیان کردہ ایک ہی اصول سے ہو گیا کہ غیر منصوص مسائل میں دلائل کے ساتھ کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے اور باقی کو مرجوح قرار دینے کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا نازی جہالت اور محدثین و فقہاء کے بیان کردہ اصول سے ناواقفیت ہے اس کے باوجود ہم ان تمام مسائل کی نوعیت واضح کرنا ضروری سمجھتے ہیں جن مسائل کو یزدانی صاحب نے ذکر کیا ہے تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی واضح ہو جائے۔ اور عوام الناس غیر مقلدین کے متعصبانہ اور ظالمانہ انداز کو ملاحظہ کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی جہالت سے بھی آگاہ ہو جائیں۔

✽ کتاب کے دو حصے :-

یزدانی صاحب نے اپنی کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ✽

پہلے حصہ میں انھوں نے مسئلہ تقلید اور دوسرے حصہ میں بزعم خود ان مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں انھوں نے احناف پر رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا بہتان باندھا ہے۔ پہلے حصے میں انھوں نے مسئلہ تقلید کو بیان کیا ہے اور اس میں انھوں نے مغالطے دینے اور مرضی کے مطابق عبارات کے خود ساختہ مفہوم لے کر ہوائی عمارت قائم کرنے کا اپنا روایتی اور مسلکی انداز ہی اختیار کیا ہے۔ مسئلہ تقلید پر میرے والد محترم محدث اعظم، امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب دام مجد ہم کی مدلل کتاب "الکلام المفید" شائع شدہ ہے۔ جس میں مسئلہ تقلید کی شرعی حیثیت اور اس بارہ میں غیر مقلدین کے اعتراضات کے مدلل جوابات دیئے گئے ہیں۔ اس لئے اس پر کچھ کہنے کی ہمیں ضرورت نہیں۔

ذوق رکھنے والے حضرات ضرور اس کتاب کا مطالعہ فرمائیں۔ ہم یزدانی صاحب کی کتاب کے اس حصہ پر مسئلہ تقلید کے لحاظ سے نہیں بلکہ انھوں نے بعض قرآنی آیات اور بزرگان دین کی عبارات پیش کر کے شاطرانہ انداز میں جو مطلب برآری کی کوشش کی ہے اسی پر تبصرہ پر ہی اکتفا کریں گے جب کہ دوسرے حصہ پر بالاستیعاب بحث ہوگی۔ انشاء اللہ العزیز۔

❁ قرآنی آیت کا خود ساختہ نتیجہ :-

یزدانی صاحب نے اپنی کتاب کے آغاز میں قرآنی آیت کریمہ

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً» (البقرہ ۲۰۸) پیش کر کے اس کا ترجمہ اور شان نزول ذکر کرنے کے بعد خود ساختہ نتیجہ یوں بیان کیا ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دخول فی الاسلام کے بعد حنفی، شافعی، حنبلی کہا نے کیا ضرورت ہے؟ (ص ۳۶)

کاش یزدانی صاحب انصاف کا تقاضہ پورا کرتے ہوئے ان نسبتوں کے ساتھ یہ بھی لکھ دیتے کہ دخول فی الاسلام کے بعد محمدی، سلفی، اثری اور اپنے آپ کو اہلحدیث کہلانے کی کیا ضرورت ہے؟

مگر یزدانی صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اس سے انصاف کی توقع کہاں؟ اگر حنفی شافعی، وغیرہ نسبتیں دخول فی الاسلام کے منافی ہیں تو محمدی، سلفی اثری اور اہلحدیث کہلوانے کی نسبتیں کس دلیل سے جائز ہیں۔ کیا ہے کوئی مرد میدان غیر مقلد جو اہلحدیث کے دو اصول کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے پر فریب دعویٰ کی روشنی میں قرآن کریم کی کسی آیت یا رسول اللہ ﷺ کے کسی فرمان سے یہ ثابت کر سکے کہ محمدی، سلفی اور اہلحدیث کہلوانا جائز اور حنفی شافعی وغیرہ کہلوانا ناجائز ہے؟

هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - اور اس حقیقت کا بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اہلحدیث بھی ایک خاص فرقہ ہے جیسا کہ خود مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری نے اہلحدیث کو فرقہ تسلیم کیا ہے (ملاحظہ ہو رسالہ اہلحدیث کا مذہب صفحہ نمبر ۴)

❖ حدیث رسول اللہ ﷺ کا خود ساختہ نتیجہ :-

یزدانی صاحب نے نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان پیش کیا ”كُلُّ مُؤَلَّدٍ يُؤَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودٌ دَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يَمَجَّسَانِهِ“

ہر بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو وہ فطرت اسلام پر ہی پیدا ہوتا ہے اب اس کے والدین کی مرضی ہے کہ وہ اسے یہودی بنادیں یا عیسائی بنادیں اگر چاہیں تو اس کو مجوسی بنادیں۔

پھر اس کا نتیجہ یزدانی صاحب یوں پیش کرتے ہیں۔

عزیز بھائیو! جیسے یہودی عیسائی بننا اللہ کی فطرت کو تبدیل کرنے کی کوشش ہے اسی طرح کلمہ تو حید پڑھ لینے کے بعد کسی امتی کی تقلید کا پسہ گلے میں ڈالنا بھی حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت و فرمانبرداری کرنے کا حکم تو قرآن مجید اور حدیث مبارک سے ملتا ہے کسی غیر نبی کی غیر مشروط اطاعت کرنے کا حکم شریعت میں کہیں بھی نہیں۔ (صفحہ ۴۰-۴۱)

❖ یزدانی صاحب کو ٹھوکریں :-

اس عبارت میں یزدانی صاحب نے کئی ٹھوکریں کھائی ہیں۔

❖ پہلی ٹھوکر تو یہ کھائی کہ حدیث کا ترجمہ ہی غلط کیا ہے اس لئے کہ انھوں نے ترجمہ میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں اب اس کے والدین کی مرضی ہے حالانکہ حدیث

میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا یہ ترجمہ ہو۔ اور نہ ہی حدیث کے الفاظ کے سیاق و سباق سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اب اس کے والدین کی مرضی ہے۔ بلکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے والدین اپنے طور طریقے سے یا اپنی جانب سے تعلیم دیکر اس بچے کو اپنے جیسا بنا لیتے ہیں۔

❖ دوسری ٹھوکر یہ کھائی کہ انھوں نے ائمہ کی تقلید کو یہودی اور عیسائی بننے جیسا قرار دیا حالانکہ یزدانی صاحب کے اپنے بڑے اور مقتدا علماء بھی ایسا نہیں کہتے بلکہ وہ تو ائمہ کی تقلید کرنے والوں کو ایمان سے خارج کرنا تو درکنار اہل سنت سے بھی خارج نہیں کرتے۔ جیسا کہ ایک سوال ہوا کہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی مسلمان ہیں یا نہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ احناف دیوبندی اہل سنت میں شامل ہیں (فتاویٰ الہدیث صفحہ نمبر ۶۔ جلد اول)

ایک سوال ہوا کہ مقلدین کو رسول اللہ ﷺ کی شفاعت نصیب ہوگی یا نہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ ہر کلمہ گو غیر مشرک کو شفاعت ہوگی مقلدین بھی اس میں داخل ہیں۔ (فتاویٰ ثنائیہ۔ جلد اول۔ صفحہ نمبر ۱۸۶)

❖ تیسری ٹھوکر یزدانی صاحب نے کھاتے ہوئے لکھا کہ کسی غیر نبی کی غیر مشروط اطاعت کرنے کا حکم شریعت میں کہیں بھی نہیں الخ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک نبی کی اطاعت غیر مشروط ہے حالانکہ یہ نظریہ ان کے بزرگوں کے خلاف ہے۔ چودہویں کی بات کو اس وقت حجت مانتے ہیں جبکہ وحی الہی کے مطابق ہو۔

جیسا کہ مولانا جونا گڑھی لکھتے ہیں شریعت اسلام میں تو خود پیغمبر خدا ﷺ بھی اپنی طرف سے بغیر وحی الہی کے کچھ فرمائیں تو وہ بھی حجت نہیں۔ (طریق محمدی صفحہ نمبر ۱۳۰)

❁ چوتھی ٹھوکر یزدانی صاحب نے یہ کھائی کہ یہ سمجھے کہ مقلدین اپنے آئمہ کی غیر مشروط اطاعت کرتے ہیں حالانکہ یہ تو معمولی علم رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ آئمہ کرام کی اقتداء صریح منصوص مسائل میں نہیں ہوتی بلکہ یا تو غیر منصوص میں ہوتی ہے۔ اور پھر ان میں بھی مطلقاً نہیں بلکہ اس صورت میں ہوتی ہے جبکہ وہ مسئلہ ادلہ شرعیہ سے مستنبط ہو۔ یا پھر منصوص متعارض مسائل میں رفع تعارض کے لیے رائج کے تعین کے بعد رائج پر عمل میں ہوتی ہے۔

❁ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا غلط مفہوم:-

غیر مقلدین عموماً حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر ترمذی کی عبارت کا غلط مفہوم بیان کرتے رہتے ہیں۔ کہ انھوں نے کہا نَحْنُ الْمُقِلَّدُونَ يَجِبُ عَلَيْنَا تَقْلِيدُ إِمَامِنَا أَبِي حَنِيفَةَ (تقریر ترمذی صفحہ نمبر ۳۶)

یزدانی صاحب نے بھی یہ عبارت ذکر کر کے اس کا مفہوم یوں بیان کیا ہے بات اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث مصطفیٰ کے خلاف ہے مگر ہم چونکہ امام صاحب کے مقلد ہیں اس لئے امام صاحب کے قول کو نہیں چھوڑ سکتے۔ (صفحہ نمبر ۴۱)

اگر کسی صاحب نے تعصب کی پٹی آنکھوں پر نہ باندھی ہوئی ہو تو وہ تقریر ترمذی دیکھ سکتا ہے کہ حضرت شیخ الہند نے بائع اور مشتری کو خیار مجلس حاصل ہونے یا نہ ہونے کے مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اسمیں امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے اور دونوں نے اپنے اپنے نظریہ کا مدار قیاس پر رکھا ہے۔

اس لیے کہ اس بارہ میں کوئی واضح روایت موجود نہیں ہے۔ اور فرمایا کہ حق اور

انصاف کی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی کو ترجیح حاصل ہے۔ اور ہم چونکہ امام ابوحنیفہ کے مقلد ہیں اس لئے ہمیں اپنے امام کی تقلید واجب ہے۔

جب امام شافعی کے نظریہ کا مدار بھی اس مسئلہ میں قیاس پر ہے اور ان کا قیاس احناف کے لیے حجت نہیں تو حنفی پر اپنے امام ہی کے قیاس پر عمل واجب ہے تو اسی قاعدہ کی حضرت شیخ الہندؒ نے وضاحت کی ہے۔ اس میں نہ تو حدیث کی مخالفت ہے اور نہ ہی حضرت شیخ الہندؒ نے نحن المقلدون کا جملہ حدیث کے مقابلہ میں کہا ہے بلکہ یہ امام شافعی کے قیاس کے مقابلہ میں کہا ہے اس لئے کہ حضرت شیخ الہندؒ نے واضح طور پر فرمایا وَالْحَدِيثُ لَيْسَ بِمُصَرَّحٍ لِلتَّرْجِيحِ بَلِ الْمَوْحَجُ الْقِيَاسُ فَتَحْنُ لَا نُرْتَكِبُ خِلَافَ الْحَدِيثِ بَلْ نُخَالِفُ قِيَاسَ الشَّافِعِيِّ وَقِيَاسَهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْنَا۔ (تقریر ترمذی صفحہ ۲۵)

اور حدیث ترجیح کی صراحت نہیں کرتی بلکہ مرجح قیاس ہے تو ہم حدیث کے خلاف کے مرتکب نہیں بلکہ ہم امام شافعی کے قیاس کی مخالفت کرتے ہیں اور ان کا قیاس ہمارے خلاف حجت نہیں ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے تو بات ہر لحاظ سے واضح کر دی مگر بے حیا باش و ہرچہ خواہی کن کا عملی مظاہرہ کرتے ہوئے غیر مقلدین پھر بھی اس عبارت کو حدیث کے مقابلہ میں کہنے کی بہتان تراشی کرتے اور اپنی عاقبت برباد کرتے ہیں۔

❁ کیا تقلید عہد صحابہ میں نہ تھی :-

یزدانی صاحب عنوان قائم کرتے ہیں کہ تقلید عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں نہ تھی (صفحہ نمبر ۴۲) حالانکہ ”الکلام المفید“ میں واضح کیا گیا ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بعض حضرات بعض کے ساتھ حسن ظنی کی بنا پر ان سے دلیل مانگے بغیر ان کی بات کو حجت سمجھتے اور اس پر عمل کرتے تھے۔ اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے۔

یزدانی صاحب کا سوال اور اس کا جواب :-

یزدانی صاحب : لکھتے ہیں مقلدین حضرات سے ایک سوال یہ بھی ہے کہ قرآن و حدیث سمجھنے کے لئے جو اصول آپ نے وضع کئے ہیں کیا کسی صحابی رسول ﷺ نے اپنائے ہیں۔ (صفحہ نمبر ۴۳)

❁ **ہماری** یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے گزارش ہے کہ اگر اصول تسلیم کرنے کے لیے صحابی رسول ﷺ کا ان کو اپنانا ضروری ہے تو یزدانی صاحب اپنے گریبان میں منہ ڈال کر اپنے دل سے پوچھیں کہ احادیث کو تسلیم کرنے اور ان کا درجہ متعین کرنے کے لیے جو اصول حضرات محدثین کرام نے وضع فرمائے ہیں اور ان کو یزدانی صاحب کا طبقہ بھی مانتا ہے کیا یہ اصول کسی صحابی رسول ﷺ نے اپنائے ہیں۔ اگر جواب ہاں میں ہے تو دلیل میں پیش کیا جائے اور اگر جواب نفی میں ہے تو پھر محدثین کرام کے وضع کردہ اصولوں کو تسلیم کرنا اور فقہاء کرام کے اصولوں کو رد کرنا قرآن کریم کی کس آیت یا نبی کریم ﷺ کی کس حدیث سے ثابت ہے۔

یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اہلحدیث کے دو اصول - "أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" کی لاج رکھتے ہوئے ان ہی دو اصولوں کی روشنی میں جواب مرحمت فرما کر امت مسلمہ کے سامنے اپنی صداقت ظاہر فرمائیں۔

✽ تقلید اور اطاعت میں فرق

یزدانی صاحب نے تقلید اور اطاعت میں فرق کا عنوان قائم کر کے بتایا کہ بغیر دلیل کے کسی چیز کو قبول کرنا تقلید ہے اور دلیل معلوم کر کے اس پر عمل کرنا اتباع (اطاعت و فرمانبرداری) ہے۔ (صفحہ ۵۱)

مگر آگے اسی کتاب میں یزدانی صاحب نے اپنی اس بات کی مخالفت کرتے ہوئے مقلدین کے خلاف آیات کو فٹ کرنے کی خاطر وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ هُمْ اور وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ میں اتباع کا معنی تقلید کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو۔ صفحہ ۱۰۹ اور صفحہ ۱۱۰)

✽ علامہ ابن قیم کے حوالے

یزدانی صاحب نے علامہ ابن القیم کی بعض عبارات نقل کیں جن سے یزدانی صاحب نے علی الاطلاق تقلید کے رد پر استدلال کیا ہے۔

حالانکہ علامہ ابن القیم تو خود حنبلی المذہب ہیں اور وہ امام ابن تیمیہ کے نقش قدم پر چلنے والے ان کے مابین نازش گرد ہیں۔ اور امام ابن تیمیہ تو مجتہدین کو خدائی چناؤ قرار دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں "كَمَا أَنَّ الْاجْتِهَادَ فِي الْأَحْكَامِ أَقَامَ اللَّهُ لَهُ رِجَالًا اجْتَهَدُوا فِيهِ حَتَّى حَفِظَ اللَّهُ بِهِمُ عَلَى الْأُمَّةِ مَا حَفِظَ مِنَ الدِّينِ"

وَاٰخَرُكُمْ لَهُمْ تَبِعْ فِيهِ اِمَّا مُسْتَدِلٌّ بِهِمْ وَاِمَّا مُقِلِّدُهُمْ.

(منہاج السنہ جلد ۲۔ صفحہ ۱۱۳) جیسا کہ احکام میں بھی اللہ تعالیٰ نے کچھ ایسے مجتہد جن لئے ہیں جو امت کے لیے اجتہاد کے ذریعے احکام پہنچاتے رہے ہیں۔

اور ان کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے امت کے لئے دین کی حفاظت فرمائی اور بعد میں آنے والے لوگ ان کے تابع اور مقلد ہیں۔ اور خود علامہ ابن القیم فقہاء کے بارے میں فرماتے ہیں ”فَهُمْ فِي الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ“

(اعلام الموقعین۔ جلد اول صفحہ ۹) فقہاء کرام زمین میں ایسے ہیں جیسے آسمان میں ستارے۔ تو ایسی حالت میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ علامہ ابن القیم کی مراد علی الاطلاق تقلید کی تردید ہے بلکہ انھوں نے ایسی غالی تقلید کی تردید کی ہے جس میں شرعی حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینا پایا جاتا ہے جیسا کہ خود ان کی عبارت سے واضح ہے ”فَيَحِلُّونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَيُحَرِّمُونَ مَا حَلَّ اللَّهُ وَيُسْرِعُونَ مَا لَمْ يُسْرَعْ“۔ (اعلام الموقعین۔ جلد ۲۔ صفحہ ۱۹۲)

پس وہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء کو حلال اور حلال کردہ کو حرام قرار دینے اور غیر مشروع کو مشروع بنا لیتے ہیں۔ اور ایسی تقلید کی تو ائمہ اربعہ اور ان کے مقلدین بھی کھلم کھلا تردید کرتے ہیں۔

اسکی وضاحت علامہ ابن القیم نے فرمائی ہے فرماتے ہیں کہ اگر یہ سوال کیا جائے کہ قرآن کریم میں ان کی تردید کی گئی ہے جو اپنے بے سمجھ آباؤ اجداد کی تقلید کرتے تھے ان کی تردید نہیں ہے جو ہدایت یافتہ علماء کی تقلید کرتے تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ

نے ان کی مذمت فرمائی ہے جو اپنے آباؤ اجداد کی تقلید کی خاطر اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل کردہ احکام سے اعراض کرتے تھے اور ایسی تقلید کی مذمت اور اس کے حرام ہونے پر سلف اور ائمہ اربعہ متفق ہیں ”وَأَمَّا تَقْلِيدُ مَنْ بَزَلَ جَهْدَهُ فِي إِتِّبَاعِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَخَفِيَ عَلَيْهِ بَعْضُهُ فَقَلْدٌ فِيهِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ فَهَذَا مَحْمُودٌ غَيْرُ مَذْمُومٍ وَمَا جَوْرٌ غَيْرُ مَا زُورٌ۔ (اعلام الموقعین۔ جلد ۲۔ صفحہ ۱۸۸)

بہر حال جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل کردہ کی اتباع کرتا ہے اور بعض چیزیں جو اس پر مخفی رہ جاتی ہیں ان میں وہ اپنے سے زیادہ عالم کی تقلید کرتا ہے تو ایسا مقلد قابل تعریف ہے مذموم نہیں ہے۔ وہ ماجور ہے اس پر کوئی وبال نہیں ہے۔۔ ایسی واضح عبارات کے ہوتے ہوئے بھی علامہ ابن القیم کی عبارات کو علی الاطلاق تقلید کی تردید کے لیے پیش کرنا صرف غیر مقلدین کا کام ہی ہو سکتا ہے۔

✽ کس تقلید کو علامہ ابن القیم نے

چوتھی صدی کی بدعت کہا ہے ؟

یزدانی صاحب نے علامہ ابن القیم کی ایک عبارت پیش کی ہے

”وَأَمَّا حِلَّتْ هِيَ الْبِدْعَةُ فِي الْقُرُونِ الرَّابِعِ الْمَذْمُومِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

اور اس کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ کہ خیر القرون کے زمانہ میں جس کی فضیلت آنحضرت ﷺ

سے ثابت ہے میں تقلید کا نام و نشان نہیں تھا بلکہ یہ بدعت (تقلید) تو چوتھی صدی میں پیدا

ہوئی جس کی مذمت آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے صادر ہوئی ہے۔ (صفحہ نمبر ۶)

❁ قارئین کرام! یزدانی صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اس سے صحیح

بات کہنے کی توقع بے کار ہے اس لئے ہم علامہ ابن القیم کی عبارت نقل کرتے ہیں جس سے واضح ہو جائیگا کہ علامہ نے کس قسم کی تقلید کو چوتھی صدی کی بدعت کہا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں "وَاَيْضًا فَاِنَّا نَعْلَمُ بِاِلْضْرُوْرَةٍ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ رَجُلٌ وَّاحِدٌ اتَّخَذَ رَجُلًا مِّنْهُمْ يَقْلِدُهُ فِي جَمِيعِ اقْوَالِهِ فَلَمْ يَسْقُطْ مِنْهَا شَيْئًا وَّاسْقَطَ اقْوَالٌ غَيْرُهُ فَلَمْ يَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئًا وَنَعْلَمُ بِاِلْضْرُوْرَةٍ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي عَصْرِ التَّابِعِيْنَ وَلَا تَابِعِي التَّابِعِيْنَ فَلْيَكْذِبْنَا الْمُقْلِدُوْنَ بِرَجُلٍ وَّاحِدٍ سَلَكَ سَبِيْلَهُمُ الْوَحِيْمَةَ فِي الْقُرُوْنِ الْفَضِيْلَةِ عَلٰى لِسَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ ، وَاِنَّمَا حَدَّثَتْ هَذِهِ الْبِدْعَةُ فِي الْقُرْنِ الرَّابِعِ الْمَلْمُوْمِ عَلٰى لِسَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ (اعلام الموقعين - جلد ۲ - صفحہ نمبر ۲۰۸)

اور اسی طرح ہم جانتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام کے زمانہ میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں تھا جو کسی آدمی کی تمام باتوں میں تقلید کرے اور اس کی کسی بات کو ساقط نہ کرے اور اس کے علاوہ کی کسی بات کو نہ لے بلکہ ہر بات کو ساقط کرے اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ بے شک یہ نہ تابعین کے دور میں تھا اور نہ ہی تبع تابعین کے دور میں۔ اور ہم ان مقلدین کو جو کمزور راستہ پر چلنے والے ہیں ان سے کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے جن زمانوں کو فضیلت والا قرار دیا ہے ان میں سے کوئی ایک آدمی نہیں کر کے ہماری بات کو جھٹلائیں اور پختہ بات سے کہہ نہ بدعت تو چوتھی صدی میں پیدا ہوئی۔ اس زمانہ کو نبی کریم ﷺ نے مذموم فرمایا ہے۔

علامہ ابن القیم نے اس عبارت میں ان مقلدین کی تردید کی ہے جو ایک ہی آدمی کی ہر بات کو لیں اور دوسرے کسی شخص کی کسی بات کو نہ لیں۔ اور ایسا طریق روافض کا اپنے اماموں کے بارہ میں تو ہے ائمہ اربعہ کے مقلدین کا اپنے اماموں کے بارہ میں ہر گز نہیں ہے۔ پھر حیرانگی کی بات ہے کہ یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اس عبارت کو احناف کے خلاف پیش کرنے کی کیسے جسارت کرتا ہے جبکہ وہ خود احناف کو طعن دیتے ہیں کہ امام محمد اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کے مذہب سے دو تہائی اختلاف کیا ہے اور پھر یہ بھی کہ احناف بعض مسائل میں امام ابو حنیفہ کی بعض میں امام ابو یوسف کی اور بعض میں امام محمد کی پیروی کرتے ہیں۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہ حنفی کے جو اصول وضع کیے گئے ہیں ان اصول کے موافق یا ان کے قریب جو مسئلہ ہوگا اس کو لیا جاتا ہے خواہ وہ استنباط امام ابو حنیفہ کا ہو یا ان کے شاگردوں میں سے کسی کا ہو۔

جب احناف اجتہادی اصول کا لحاظ رکھتے ہیں اور صرف امام ابو حنیفہ ہی کی پیروی نہیں کرتے اور نہ ہی ان کی ہر بات کو لے کر دوسرے کی ہر بات کو رد کرتے ہیں تو اسکے باوجود علامہ ابن القیم کی عبارت کو احناف کے خلاف پیش کرنے پر غیر مقلدین کی جسارت ان ہی کا طرہ امتیاز ہے۔ اس لئے کہ محمود تقلید تو دور صحابہ میں بھی پائی جاتی تھی جیسا کہ اس کے بارہ میں ”الکلام الحفید“ میں تفصیل سے بحث ہے۔

ذوق رکھنے والے احباب اس کا مطالعہ کریں۔

✽ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی عبارات :-

یزدانی صاحب نے علامہ ابن القیم کی طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ کی بھی بعض عبارات بزعیم خود تقلید کی علی الاطلاق تردید پر پیش کی ہیں حالانکہ حضرت شاہ صاحب نے بھی ان ہی لوگوں کی تردید کی ہے جو مذموم تقلید کے مرتکب ہیں جیسا کہ ص ۹۳ پر ان کی ایک عبارت کا ترجمہ خود یزدانی صاحب نے اس طرح کیا ہے جو عاصی (انجان) شخص فقہاء میں سے کسی ایک کی تقلید کرتا ہے یہ سمجھتے ہوئے کہ اس جیسے فقہیہ سے غلطی ناممکن ہے اور جو اس (میرے امام متبوع) نے کہا وہی صحیح ہے اور دل میں اس نے یہ ارادہ کیا کہ وہ اس (اپنے متبوع) کی تقلید کو ہرگز (کبھی بھی) نہیں چھوڑے گا اگرچہ دلیل (قرآن و حدیث) اس (امام کے قول) کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحب کی دیگر عبارات میں بھی علی الاطلاق تقلید کی نہیں بلکہ اسی قسم کی مذموم تقلید کی تردید ہے۔

✽ تفسیر مظہری کا حوالہ :-

یزدانی صاحب نے قاضی ثناء اللہ صاحبؒ پانی پتی کی تفسیر مظہری کی ایک عبارت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے اس سے یہ بات ظاہر (ثابت ہو گئی کہ جب کسی آدمی کے پاس صحیح مرفوع حدیث آنحضرت ﷺ کی پہنچ جائے جو کسی معارضہ سے سالم ہو اور اس کا نسخ بھی ثابت نہ ہو اور مثلاً امام ابوحنیفہؒ کا فتویٰ اس کے خلاف ہو اور آئمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام کا قول اس حدیث کے موافق ہو تو

واجب ہے اس حدیث کی پیروی کرنا اور اس آدمی کا اپنے مذہب پر جم جانا (یعنی تقلید)
 اس کو حدیث پر عمل کرنے سے نہ روکے ورنہ بعض کا بعض کو رب بنانا لازم آئے گا۔ پھر
 اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے یزدانی صاحب لکھتے ہیں خنئی بھائیو! اب غور کرو کہ
 آپ کے گھر سے میرے حق میں شہادت مل رہی ہے۔ (ص ۱۰۱)

یزدانی صاحب کا اس عبارت کو اپنے حق میں شہادت بنانا اس وقت ثابت ہوگا جب کہ
 احناف نے کسی صحیح مرفوع غیر متعارض اور غیر منسوخ کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہ کے
 فتویٰ کو لیا ہو۔

یزدانی صاحب یا ان کے طبقہ کا کوئی فرد جرات کر کے ثابت تو کرے کہ فلاں مسئلہ میں
 صحیح مرفوع غیر متعارض غیر منسوخ اور معنی و مفہوم میں صریح حدیث موجود ہے اور احناف
 نے اس کے خلاف امام ابوحنیفہ کے قول اور فتویٰ کو لیا ہے ایسی کوئی ایک مثال پیش کریں
 - «وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا
 وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ» حالانکہ اس بات کی گواہی تو غیر احناف بھی دیتے ہیں کہ
 امام ابوحنیفہ "ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر مقدم جانتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن القیم
 نے لکھا ہے کہ "وَأَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ مُجْتَمِعُونَ عَلَى أَنَّ مَذْهَبَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ
 ضَعِيفَ الْحَدِيثِ عِنْدَهُ أَوْلَى مِنَ الْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ وَعَلَى ذَلِكَ بَنَى مَذْهَبَهُ"
 (اعلام الموقعین - ج ۱ - اول - صفحہ ۷۷)

احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ بے شک امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک
 ضعیف حدیث قیاس اور رائے پر مقدم ہے اور اسی پر ان کے مذہب کا مدار ہے۔

❁ قرآنی آیات میں کس تقلید کا رد ہے ؟

یزدانی صاحب نے تقلید کا رد قرآن مجید سے عنوان قائم کر کے اس کے تحت وہی آیات ذکر کیں جو عموماً غیر مقلدین نا سمجھی سے ذکر کرتے رہتے ہیں۔

ان آیات کے بارہ میں ہم کسی اور سے نہیں بلکہ یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کی مسلم شخصیت علامہ ابن القیم سے واضح کرتے ہیں کہ یہ آیات کس قسم کی تقلید کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن القیم لکھتے ہیں۔ کہ تقلید کی ایک قسم یہ کہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ اشیاء کو نظر انداز کر کے صرف اپنے آباؤ اجداد کی تقلید کرنا اور دوسری قسم کہ مقلد کو یہ معلوم ہی نہ ہو کہ جس کی تقلید میں کر رہا ہوں وہ اس کا اہل ہے کہ اس کی بات کو لیا جائے۔ اور تیسری قسم کہ حجت قائم ہو جانے اور دلیل ظاہر ہو جانے کے باوجود اس کے خلاف تقلید کرنا۔ پھر آگے علامہ ابن القیم فرماتے ہیں۔ "وَقَدْ ذَمَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ هَذِهِ الْأَنْوَاعَ الثَّلَاثَةَ مِنَ التَّقْلِيدِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِّنْ كِتَابِهِ" (اعلام الموقعین۔ جلد ۲۔ صفحہ ۱۸۸)

اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کئی مقامات میں تقلید کی ان تینوں اقسام کی مذمت فرمائی ہے۔ اور پھر آگے وہی آیات ذکر کی ہیں جو عقل و فقاہت سے عاری غیر مقلد طبقہ آئمہ اربعہ کی تقلید کے رد میں پیش کر کے اور "يَحْزَرُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوْضِعِهِ" کا یہودیہ انداز اختیار کر کے اپنی عاقبت برباد کرتا ہے۔

✽ مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ پر طنز

یزدانی صاحب نے طنز کے انداز میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی ایک عبارت پیش کی ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ ایک عام آدمی جس کو فن حدیث میں سوجھ بوجھ نہیں وہ محض حدیث کو اپنے امام کے مسلک کے خلاف دیکھ کر حدیث پر عمل نہ کرنے لگ جائے بلکہ اپنے امام کی اتباع ہی کرے اور حدیث کے بارے میں یہ اعتقاد رکھے کہ میں اس کا صحیح مطلب نہیں سمجھ سکا یا یہ کہ امام مجتہد کے پاس اس کے معارض (خلاف) کوئی قوی دلیل ہوگی۔

پھر آگے چل کر لکھا ہے اگر ایسے مقلد کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ کوئی حدیث اپنے امام کے مسلک کے خلاف پا کر اپنے امام کے مسلک کو چھوڑ سکتا ہے تو اس کا نتیجہ شدید افترا تفری اور سنگین گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہوگا۔

قارئین کرام! غور کرو حدیث پر عمل کرنے کو خفی مصنف گمراہی قرار دے رہا ہے۔

(صفحہ ۷۱-۱۱۸)

قارئین کرام! یزدانی صاحب نے مولانا تقی عثمانی پر جو طنز کیا وہ علم سے تہی دامن کا نتیجہ ہے اس لئے کہ ایک عام آدمی جس کو فن حدیث میں سوجھ بوجھ نہیں اس کے سامنے اپنے امام کے مسلک کے خلاف منسوخ حدیث یا معارض حدیث یا مفہوم و معنی کے لحاظ سے غیر صریح محتمل حدیث آجائے تو کیا اس کو اپنے امام کے مسلک کے خلاف اس حدیث پر عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ اور پھر اجازت کی صورت میں اس کا نتیجہ شدید افترا تفری اور گمراہی ہوگا کہ نہیں؟ پھر یزدانی صاحب کو

بھی یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے صرف ایک احتمالی صورت پیش کی ہے کہ اگر ایسا ہو جائے تو ایسا ہوگا جب کہ آپ کا طبقہ عملاً اپنی رائے کے خلاف پائی جانے والی بعض غیر معارض احادیث کا نہ صرف رد کرتا ہے بلکہ ان کا مذاق بھی اڑاتا ہے جیسا کہ ”فہمہ فی الصلوٰۃ“ سے وضوء والی روایت۔ سفر کے دور ان نبیذ تمر سے وضوء والی روایت جمعہ کا شہر میں قائم کرنا شرط ہونے والی روایت وغیرہ۔ اگرچہ ان روایات کی اسناد قدرے کمزور ہیں مگر یہ کم از کم اپنی رائے سے تو افضل ہیں اگر ان کے مقابل ان سے اعلیٰ سند کی روایات ہوتیں تو مسئلہ جدا تھا جب ان کے مقابل روایات بھی نہیں تو صرف اپنی رائے کے خلاف ہونے کی وجہ سے ان احادیث کو رد کر کے بھی خود کو اہلحدیث کہلواتے ہوئے شرم نہیں کرنی چاہیے۔

❁..... کیا غیر مقلدین ضعیف روایات پر

عمل نہیں کرتے ؟

اگر یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ یہ کہتا ہے کہ ضعیف روایات پر بھی بعض اوقات ہم عمل کرتے ہیں تو پھر فہمہ فی الصلوٰۃ وغیرہ روایات کا رد کیوں؟ اور اگر ان کا یہ دعویٰ ہے کہ ہم ضعیف روایات پر عمل نہیں کرتے تو یہ دعویٰ علی الاطلاق شائع کریں انشاء اللہ العزیز اس کے بعد ہم ان کی روزمرہ کی عبادات میں ثابت کریں گے کہ وہ بیسیوں ضعیف روایات پر عمل کرتے ہیں۔ جن کے ضعف پر خود غیر مقلدین کا اپنا اعتراف بھی ثابت ہے۔

یزدانی صاحب نے مسند احمد اور مشکوٰۃ کے حوالہ سے روایت نقل کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک لکیر سیدھی کھینچی تو فرمایا یہ میرا راستہ ہے اور اس کے دائیں بائیں لکیریں کھینچیں تو فرمایا کہ ان میں ہر راستہ پر شیطان بیٹھا ہے۔ اور پھر یزدانی صاحب نے نقشہ بنا کر دکھایا۔ (صفحہ ۱۳۶)

اس کا جواب ”الکلام المفید“ میں دے دیا گیا ہے کہ یہ روایت مجاہد بن سعید راوی کی روایت سے ہے جو کہ ضعیف ہے اور کتب جرح و تعدیل میں اس پر خاصی جرح ہے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے اور ضعیف روایت سے استدلال و احتجاج کا کیا معنی؟ پھر ہماری درخواست یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا جو باہمی اختلاف تھا تو کیا ان میں سے کوئی ایک صراط مستقیم پر تھا یا سب۔ اگر ایک تھا تو دوسرے صحابہ کرام کو نہ تو باللہ کس کھاتے میں شمار کریں گے؟ اور اگر اختلاف کے باوجود وہ سب صراط مستقیم پر تھے تو اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شرعی دائرہ کے اندر رہتے ہوئے اختلاف صراط مستقیم سے نہیں نکلتا اور بفضلہ تعالیٰ ائمہ اربعہ کا اختلاف بھی شرعی دائرہ کے اندر ہی ہے اس کو بھی صراط مستقیم سے خارج قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اور پھر روایت کے الفاظ میں ہے کہ صراط مستقیم کے علاوہ دیگر خطوط کے بارہ میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان راستوں پر شیطان بیٹھا دعوت دیتا ہے۔

کیا یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ کھلے لفظوں میں آئمہ اربعہ اور ان کے مقلدین کو شیطانی راستہ پر مانتا ہے۔ اور تقریباً ساری امت کو شیطانی راستہ پر گامزن سمجھتا ہے۔

جبکہ پہلے باحوالہ گذر چکا ہے کہ غیر مقلد عالم تو مقلدین کو اہل سنت میں سے ہی سمجھتے ہیں۔ اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ یزدانی صاحب نے یہ روایت اور اس کا نقشہ احناف کے خلاف پیش کر کے اپنی جہالت کا بہت بڑا ثبوت فراہم کیا ہے۔

تفسیر مظہری کا حوالہ

یزدانی صاحب "وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ" والی آیت ذکر کر کے پھر لکھتے ہیں بتاؤ مقلدین حضرات کیا تقلید نے امت مسلمہ کو کئی فرقوں (صرف چار ہی نہیں) میں تقسیم نہیں کر دیا؟ جواب دینے سے پہلے قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی (مقلد) کی تفسیر مظہری کا مطالعہ کر لینا قاضی صاحب نے واشکاف الفاظ میں کہہ دیا کہ تقلید نے اہلسنت کو چار فرقوں (حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی) میں تقسیم کر دیا ہے۔ (صفحہ ۱۳۷)۔ ہماری یزدانی صاحب سے گزارش ہے کہ حضرت قاضی نے یہ فرما کر چاروں مسلکوں کو اہلسنت ہی قرار دیا ہے۔

اہل سنت میں ہوتے ہوئے چار حصوں میں بٹ جانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ آپ کو اس کی فکر نہیں کرنی چاہیے بلکہ آپ کو یہ فکر کرنی چاہیے کہ حضرت قاضی صاحب نے اہلسنت کو چار فرقوں میں مان کر غیر مقلدین کو کس کھاتہ میں شمار کیا ہے؟

✽ محمود تقلید کی تردید میں

احادیث سے من گھڑت استدلال :

یزدانی صاحب نے جس طرح ما انزل اللہ کے خلاف اپنے آباؤ اجداد کی مذموم تقلید کرنے والوں کے بارہ میں نازل شدہ قرآنی آیات کو اِدْلَہ شرعیہ سے استنباط کرنے والے ائمہ اربعہ کی محمود تقلید کرنے والی امت کی اکثریت کے خلاف پیش کر کے ظلم و نا انصافی کا طوق اپنے گلے میں ڈالا ہے اسی طرح اپنی غلط سوچ اور محمود تقلید کی من گھڑت تعبیر مد نظر رکھ کر بعض احادیث بھی بزعم خود مقلدین ائمہ اربعہ کے خلاف پیش کی ہیں۔

ان احادیث میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم، اپنی خواہشات کو حضور ﷺ کے تابع کرنے کا حکم، عبادات میں تکلفات اور اہل کتاب کی طرح رہبانیت اختیار نہ کرنے کا حکم، اور سنت کو محبوب رکھنے کا حکم، اور علم کا محکم آیات، سنت ثابتہ اور فریضہ عادلہ ہونے کا بیان، اسلام کا ابتداء اور آخر میں غریب ہونے کا بیان، اور صراط مستقیم پر گامزن رہنے اور شیطانی راستوں سے بچنے کا بیان، حضور ﷺ کی اتباع اور قرآن مجید کے نزول کے بعد پہلی آسمانی کتابوں کی تلاوت منسوخ ہونے کا بیان ہے۔ اور اپنی رائے سے حلال کردہ چیزوں کو حرام اور حرام کردہ چیزوں کو حلال بنانے والوں کی تردید ہے۔

ان میں سے کسی ایک حدیث میں بھی محمود تقلید کی تردید کا اشارہ تک موجود نہیں ہے یہ صرف یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کی غلط سوچ کا نتیجہ ہے جو محمود تقلید کو قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ائمہ اربعہ کی فقہ کا

مدار ہی اول درجہ میں قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور پھر ان کے بعد اجماع امت اور قیاس ہے۔ اور ایسی تقلید کا احادیث سے ثبوت ہے جس کی تفصیل ”**الکلام المفید**“ میں موجود ہے۔ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر حضرات کے جو حوالے یزدانی صاحب نے پیش کئے ہیں ان میں بھی انھوں نے صرف اپنی غلط سوچ پر کدھر رکھ کر نتیجہ نکالا ہے ورنہ کسی عبارت میں بھی تقلید شرعی کی تردید ثابت نہیں ہوتی۔

✽ **حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق کیا تھا؟**

یزدانی صاحب نے تو یہ لکھا ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تقلید اور رائے پر عمل سے منع کرتے تھے۔ اور صرف قرآن و سنت پر ہی عمل کرتے تھے مگر ان کے طبقہ کے محدث مولانا محمد عبد اللہ صاحب روپڑی حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق یوں نقل کرتے ہیں۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا طریق یہ تھا کہ جب کسی مسئلہ کو قرآن و سنت میں نہ پاتے تو بڑے اور بہتر لوگوں کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے پس جب کسی بات پر ان کی رائے متفق ہو جاتی تو اس کے ساتھ فیصلہ کرتے۔

اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا طریق یہ تھا کہ جو انہوں نے قاضی شرع کو لکھا تھا کہ جب کسی کا حل قرآن و سنت میں نہ ملے تو جس بات پر لوگوں کا اجتماع ہو اس کو لو۔

اگر نہ کتاب اللہ میں ہو نہ اس میں سنت رسول اللہ ﷺ ہو۔ نہ تجھ سے پہلے اس میں کسی نے کلام کی ہو تو دو باتوں میں سے جوئی بات چاہو اختیار کرو اگر اپنی رائے کے ساتھ اجتہاد کر کے آگے بڑھنا چاہو تو آگے بڑھو اگر پیچھے ہٹنا چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ

لیکن پیچھے ہٹنا میں تمہارے لئے بہتر دیکھتا ہوں۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا طریق تھا جو انہوں نے فرمایا کہ اگر مسئلہ کا حل نہ کتاب اللہ میں ہو نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت میں ہو تو نیک لوگوں کے فیصلے کے ساتھ فیصلہ کرے اور یوں نہ کہیے کہ میرا خیال اس طرح ہے اور میری رائے یہ ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا طریق یہ لکھا کہ جب کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ اور اپنے سے پہلے لوگوں سے مسئلہ کا حل نہ ہوتا تو اپنی رائے سے کہتے۔

(ما حظہ و فتاویٰ الہمدیث۔ جلد نمبر اول / صفحہ نمبر ۵۶ تا ۵۹) اب یہ غیر مقلدین حضرات ہی فیصلہ کریں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نظریہ کی صحیح ترجمانی یزدانی صاحب نے کی ہے یا ان کے محدث مولانا محمد عبداللہ روپڑی صاحب نے کی ہے۔

..... تقلید تو غیر مقلد بھی کرتے ہیں

سردار الہمدیث مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری تقلید کی تعریف نقل کر کے لکھتے ہیں اس تعریف کے بعد تقلید کی تقسیم۔

تقلید مطلق یہ ہے کہ بغیر تعین کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر عمل کیا جائے جو اہل حدیث کا مذہب ہے۔

تقلید شخصی یہ ہے کہ جس آئمہ اربعہ میں سے ایک امام کی بات مانی جائے جو مقلدین کا مذہب ہے۔ (فتاویٰ ثنائیہ۔ جلد اول۔ صفحہ نمبر ۲۵۶)

..... غلط بیانی

یوں تو کتاب کے اول سے آخر تک یزدانی صاحب نے غلط بیانی اور اپنی تیرھی سوچ کا ہی مظاہرہ کیا ہے مگر بعض باتوں میں غلط بیانی کی حد کر دی ہے چنانچہ وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں چنانچہ مرزا غلام احمد قادیانی حنفی پر سب سے پہلے کفر کا فتویٰ صادر کرنے والے یہی سید الکل نذیر حسین صاحب دہلوی تھے۔ (صفحہ نمبر ۲۰۱)

قارئین کرام! عوام الناس کو یہ باور کرانے والے کہ امام اعظم تور رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی ہے اور امام ابوحنیفہؒ کو امام اعظم کہنے پر اعتراض کرنے والے خود کس طرح اپنے میاں نذیر حسین کو سید الکل لکھر ہے ہیں حالانکہ سید الکل تو حضور کی ذات گرامی ہے۔ مرزا قادیانی پر سب سے پہلے کفر کا فتویٰ علماء لدھیانہ نے دیا تھا اور پھر مرزا قادیانی جس کا غیر مقلد ہونا روز روشن کی طرح واضح ہے اس کو حنفی لکھنا انتہائی غلط بیانی اور دجل کی اخیر ہے۔

مرزا قادیانی پر سب سے پہلے کفر کا فتویٰ کس نے دیا تھا اور پھر مرزا قادیانی کا غیر مقلد ہونا اس پر میرے برادر عزیز مولوی عبدالحق خان بشیر صاحب خطیب جامع مسجد امام اعظم ابوحنیفہؒ محلہ حیات النبی ﷺ گجرات نے ایک مستقل کتاب مرزا غلام احمد قادیانی کا فقہی مذہب حنفیت یا غیر مقلدیت کے نام سے لکھی ہے۔

اس کا مطالعہ قارئین کرام کے لیے بہت مفید ہوگا۔

قرآن مجید میں تحریف الزام اور اس کا جواب :

زادانی صاحب نے اپنے دیگر ہم مذہب خوف خدا سے عاری لوگوں کی طرح قرآن مجید میں تحریف کا عنوان قائم کر کے شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب یوبندی کی ایک کتاب ”ایضاح الادلہ“ جس میں مصنف کے ذہول یا کتابت کی غلطی سے ایک آیت میں غلطی ہو گئی تھی اس کو تحریف قرآن سے تعبیر کیا لانکہ بعد کے ایڈیشنوں میں اس کی تصحیح کر لی گئی ہے۔

ر جس مقصد کے لیے قرآن کریم کی آیت پیش کی گئی تھی وہ اصل آیت کی روشنی میں ہی حاصل ہوتا ہے۔ لکھتے وقت مصنف سے ذہول ہو جانا یا کتابت کی غلطی شائع جانا تو عام ہے اس کو تحریف سے تعبیر کرنا انتہائی تعصب کا مظاہرہ ہے۔

وغیر مقلدین کی کتابوں میں بے شمار مقامات میں قرآن کریم کی آیات غلط لکھی گئی ہیں اب صدیق حسن خان کی کتاب بغیۃ الراشد میں دس جگہ اور نزل الابرار میں چھ جگہ اور وضۃ الندیہ میں سات جگہ اور غیر مقلدین کے مشہور فتاویٰ ثنائیہ کی صرف جلد اول میں دس سے زائد آیات غلط لکھی گئی ہیں۔ جبکہ ایک مقام میں ہے۔ **وَ اذْکُرْ فِیْ سُبْحَانَ اِسْمَاعِیْلَ اِنَّہٗ کَانَ صِدِّیْقًا نَّبِیًّا** (یعنی اسماعیل بڑا استہاز نبی تھا) فتاویٰ ثنائیہ جلد اول۔ صفحہ ۶۷۲)

میں مولانا امرتسری صاحب نے غلط آیت ذکر کر کے اس کا ترجمہ بھی کیا ہے اگر کسی اب میں ایک آیت میں غلطی لگ جانا یا کتابت کی غلطی شائع ہونا غیر مقلدین کے ہاں

تحریف قرآن ہے تو وہ غیرت ایمانی اور اپنے اندر رتی برابر پائی جانے والی حیا کا مظاہرہ کرتے ہوئے نواب صدیق حسن خان اور اپنے سردار الہمدیث پر بھی قرآن کریم میں تحریف کا فتویٰ صادر کریں جنہوں نے کئی آیات غلط ذکر کی ہیں۔

✽ غیر مقلدین کا اپنی خفت مٹانے کے لئے

حضرت شیخ الہندؒ کے خلاف بے کار غوغا.....

قارئین کرام اخیر مقلدین حضرت شیخ الہندؒ کے خلاف تحریف قرآن کا بے کار غوغا کر کے دراصل اپنی خفت مٹانے اور اصل مسئلہ سے توجہ ہٹانے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ غیر مقلد عالم محمد حسین بٹالوی نے ایک اشتہار شائع کیا جس میں دس مسائل ذکر کر کے علماء احناف کو چیلنج کیا کہ ان کے دلائل پیش کرو اس اشتہار کا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے ”اولہ کاملہ“ کے نام سے ایک کتاب میں دیا۔ حق تو یہ تھا کہ مولوی محمد حسین بٹالوی جس نے خود بحث میں پہل کی تھی خود اس کتاب کا جواب لکھتا مگر اس کو اس کی جرات نہ ہو سکی اور غیر مقلدوں نے ایک بے حیا منہ پھٹ محمد احسن امروہی سے اولہ کاملہ کا جواب لکھوایا جو مصباح الاولیہ کے نام سے شائع ہوا۔ اس میں دلائل سے جواب کی بجائے غیر مقلدانہ زبان خوب استعمال کی گئی اور پھر خدا کا غضب یہ ہوا کہ غیر مقلدوں کا ترجمان اور مصباح الاولیہ کا مصنف غیر مقلد محمد احسن امروہی مرزا غلام احمد قادیانی کا پیروکار بن گیا۔

اس مصباح الاولیہ نامی کتاب کا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے ایضاً الاولیہ کے نام سے دیا۔ جو کتاب پہلی مرتبہ ۱۲۹۹ھ میں میرٹھ سے طبع ہوئی۔

اس میں حضرت شیخ الہند علیہ السلام نے علمی انداز میں اپنے مسلک کا دفاع اور غیر مقلدین پر جو اعتراضات کئے اس سے آج تک غیر مقلدین مجبوت ہیں اور اپنی خفت مٹانے کے لیے انہوں نے کتاب میں درج آیت کی غلطی پر غوغا شروع کر دیا اور اب تک کر رہے ہیں

✽..... غیر مقلدین غیرت کا مظاہر کریں

ہماری غیر مقلدین سے گزارش ہے کہ ”ایضاح الادلہ“ میں درج شدہ آیت کی غلطی کتابت کی تھی یا مصنف کا ذہول تھا جب اس کی اصلاح کر لی گئی ہے تو اب بے کار غوغا چھوڑ کر غیرت کا مظاہرہ کرتے ہوئے سو سال سے زائد عرصہ کا جو تمہارے کندھوں پر ادھار ہے اس کو اتاریں اور مرد میدان بنتے ہوئے دلائل کے ساتھ حضرت شیخ الہند کے اعتراضات کا جواب دیں۔

✽ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا حوالہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے تحریف دین کے چند اسباب بیان کئے ان میں ایک تقلید کو بھی بیان کیا ہے اور پھر **حجة اللہ** کی عبارت کا ترجمہ یوں کیا اور ان (تحریف دین کے اسباب) میں سے (ایک) غیر نبی کی تقلید بھی ہے کہ ایک آدمی (مجتہد) کسی مسئلہ میں اجتہاد کرتا ہے تو اس مجتہد کے مقلدین یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ (ہمارے امام کا اجتہاد) بالکل صحیح ہے یا غالباً صحیح ہے تو وہ (مقلدین) اس تقلید کی وجہ سے صحیح احادیث کو رد کر دیتے ہیں۔

قارئین کرام! یزدانی صاحب نے جو ترجمہ کیا ہے اسی سے واضح ہو رہا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے مذموم تقلید کے بارہ میں یہ فرمایا ہے کہ وہ تحریف دین کے اسباب میں سے ہے۔ یہ ائمہ اربعہ کے مقلدین کے بارہ میں نہیں اس لئے کہ آئمہ اربعہ کی تقلید کرنے والوں کا نظریہ یہ ہے کہ ”الْمَجْتَهِدُ يَخْطِئُ وَيُصِيبُ“ کہ مجتہد کو غلطی بھی لگ سکتی ہے اور اس کا اجتہاد درست بھی ہو سکتا ہے۔ اور پھر آئمہ اربعہ کے مقلدین بالخصوص احناف تو صحیح احادیث کا رد تو درکنار ضعیف احادیث کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔

جیسا کہ پہلے باحوالہ گزر چکا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے صحیح تقلید کے بارہ میں جو ارشاد فرمایا ہے یزدانی صاحب کو وہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے وہ ہندوستان میں جاہل آدمی کے بارہ میں فرماتے ہیں ”وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَقْلِدَ بِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَيَحْرُمَ عَلَيْهِ الْخُرُوجُ مِنْ مَذْهَبِهِ (الانصاف: صفحہ ۷۰)“

اس پر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تقلید واجب ہے اور اس سے اس کا نکلنا حرام ہے۔ غیر مقلدین اپنی عادت کے مطابق کسی کی محکم عبارت سے مطلب کشید کرنے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ حق یہ ہے کہ کسی کی عبارت کا مفہوم اس کی دیگر عبارات کو ملحوظ رکھ کر متعین کیا جائے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی اس عبارت کی روشنی میں واضح ہو جاتا ہے کہ جن عبارات میں انھوں نے تقلید کی تردید کی ہے اس سے مذموم تقلید ہی مراد ہے۔

✽..... مسند الحمیدی میں تحریف کا الزام اور

اس کا جواب :

یزدانی صاحب نے بھی اپنے دیگر ہم نواؤں کی طرح جب مسند حمیدی میں تکمیل تحریر کے علاوہ ترک رفع یدین کی واضح روایت دیکھی تو مسند حمیدی شائع کرانے والے حضرات پر تحریف کا بے جا الزام عائد کر دیا حالانکہ یہ کتاب برصغیر میں صرف احناف نے ہی نہیں بلکہ مکتبۃ السلفیۃ المدینۃ المنورہ نے بھی اسی طرح شائع کی ہے اس لئے غیر مقلدین کا احناف پر تحریف کا الزام ہی نہیں بلکہ بدترین قسم کا بہتان ہے اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں تحریف کا الزام بھی باطل ہے۔

✽..... ابوداؤد شریف میں تحریف کا الزام اور اس کا جواب :

یزدانی صاحب نے احناف پر ابوداؤد شریف میں تحریف کا بہتان بھی باندھا ہے اس کے جواب میں برادر عزیز مولوی عبدالحق خان بشیر صاحب نے نماز تراویح اور مذاہب اہل حدیث میں جو لکھا ہے اسی کو کافی سمجھ کر ذکر کیا جاتا ہے۔

تیسرے روایت :- عَنْ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ: "أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ فَكَانَ يُصَلِّي لَهُمْ عِشْرِينَ رَكْعَةً" یعنی ابی بن کعب "عہد فاروقی میں بیس رکعات پڑھاتے تھے۔

(ابوداؤد شریف :- جلد اول - صفحہ ۲۰۴)

ابوداؤد شریف کے بعض نسخوں میں عِشْرِينَ لَيْلَةً اور بعض میں عِشْرِينَ رَكْعَةً کے الفاظ ہیں۔ اسی لئے ابوداؤد کے حوالہ سے صاحب مشکوٰۃ، امام بیہقی اور علامہ زیلعی وغیرہ عِشْرِينَ لَيْلَةً کے الفاظ نقل کرتے ہیں جب کہ علامہ ذہبی، سید امیر علی رام پوری اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری وغیرہ عِشْرِينَ رَكْعَةً کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ اور ابوداؤد کے ہمارے ہاں نسخے میں بھی عِشْرِينَ رَكْعَةً کے الفاظ منقول ہیں۔ مولوی عنایت اللہ اثری غیر مقلد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے مولانا سید امیر علی رام پوری نے ۱۳۱۴-۱۸۹۶ء میں بحوالہ ابوداؤد، عین الہدایہ جلد اول صفحہ نمبر ۵۳۲) میں عِشْرِينَ لَيْلَةً کو عِشْرِينَ رَكْعَةً بنادیا اور ۱۳۳۵-۱۹۲۶ء میں مولوی فیض الحسن دیوبندی نے جو ابوداؤد طبع کرائی اس میں بھی عِشْرِينَ رَكْعَةً طبع کرا دیا۔ (مکاتیب العجائبہ صفحہ ۱۰۳)

اثری صاحب کا یہ الزام سراسر غیر مقلدانہ ہے کیونکہ مولانا سید امیر علی رام پوری سے تقریباً ساڑھے پانچ سو سال قبل علامہ شمس الدین ذہبی الشافعی آٹھویں صدی ہجری میں اپنی معروف کتاب "سَيَرُ أَعْلَامِ النَّبَلَاءِ" میں بحوالہ ابوداؤد عِشْرِينَ رَكْعَةً کے الفاظ نقل فرما چکے ہیں اور اگر بالفرض اس کی ذمہ داری سید امیر علی رام پوری پر بھی ڈالی جائے تو بھی علماء احناف اس سے بری الذمہ ہیں کیونکہ متعصب غیر مقلد اس کا لڑ جناب محمد اسحاق بھٹی صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا سید امیر علی سید نذیر حسین دہلوی کے شاگرد اور مسلک اہل حدیث تھے۔

(فقہائے ہند جلد ۵/ صفحہ نمبر ۵۹) (نماز تراویح اور مذاہب اہل حدیث صفحہ ۸۱-۸۲)

جہالت کی انتہاء یا دجل

یزدانی صاحب نے اپنی جہالت یا دجل کا مظاہرہ کرتے ہوئے حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحبؒ پر بہتان باندھا کہ انھوں نے روایت وضع کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں قارئین غور کریں صرف آنحضرت ﷺ کی سنت متواترہ رفع یدین کا انکار کرنے کے لیے ایک ایسی روایت وضع کر لی (گھڑی) کہ جس میں اللہ تعالیٰ۔

آنحضرت ﷺ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور جبرئیل علیہ السلام میں سے کوئی ایک بھی ان کے جھوٹ سے نہ بچ سکا۔ (صفحہ ۲۲۰)

قارئین کرام! ہم مولانا قاضی نور محمد صاحب کی مکمل عبارت پیش کرتے ہیں۔

تاکہ یزدانی صاحب کی انتہائی جہالت یا دجل واضح ہو جائے۔ حضرت قاضی صاحب نے اختلافی تین مقامات میں رفع یدین کرنے کی جو دلیلیں بیان کی جاتی ہیں ان میں سے ساتویں حدیث ذکر کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عبدالرزاق نے ابن جریج کو نماز پڑھتے دیکھا اور وہ نماز میں رفع یدین کرتے تھے ابن جریج کے استاد عطا ہیں اور عطا کے امین زبیر اور ابن زبیر ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے اور رسول اللہ ﷺ کو جبرئیل علیہ السلام کی وساطت سے تعلیم ہوئی اور جبرئیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ سے احکام لاتے تھے تو اس اندازہ سے عبدالرزاق نے فرمایا کہ ابن جریج کی نماز عطا کی نماز ہے اور عطا کی نماز ابن زبیر کی نماز آخر تک تو ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے رفع یدین کرتے تھے۔

پھر حضرت قاضی صاحب اسی عبدالرزاق کی بات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ

ایک اندازہ اور تخمین ہے "وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا"۔

اور اگر اس طرح مسند بیان کرنے سے کچھ حاصل ہو سکتا ہے تو دوسری جانب سے کہا جاسکتا ہے کہ "أَخَذَ أَهْلُ كُوفَةِ الصَّلَاةِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَأَخَذَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ عَنْ أَسْوَدَ بْنِ يَزِيدٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ وَأَخَذَ أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّيْهِ وَسَلَّمُ وَهُوَ صَلَّعٌ أَخَذَ عَنْ جَبْرِئِيلَ وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخَذَ عَنْ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ لَمْ يَكُنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ مِّنَ الصَّلَاةِ ثُمَّ لَا يَعُودُ"۔

(ازالۃ المرین صفحہ ۲۵۹-۶۱)

اہل کوفہ نے نماز کا طریقہ ابراہیم نخعی سے لیا اور ابراہیم نخعی نے اسود بن یزید سے انھوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضور نبی کریم ﷺ سے اور انھوں نے جبرئیل علیہ السلام سے اور انھوں نے اللہ تبارک و تعالیٰ سے۔ اور ابراہیم نخعی نماز میں تکبیر تحریر کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمۃ نے امام عبدالرزاق کے انداز استدلال کا التزامی طور پر جواب دیا ہے کہ اس طریقہ سے حضور ﷺ کا رفع یدین کرنا اگر ثابت کیا جاتا ہے تو وہی طریق رفع یدین نہ کرنے کا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

علماء کی اصطلاح میں اس کو التزامی جواب کہا جاتا ہے مگر علم کے دشمن اس کو حدیث گھڑنا قرار دے کر بہتان تراشی کرتے ہیں۔

✽..... یزدانی صاحب کی ٹیڑھی سوچ:

یزدانی صاحب خفی حدیث کیوں پڑھتے ہیں کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت لکھتے ہیں کہ خفی صلبہ کو (سات سال تک فقہ کی کتابیں) پڑھاتے ہیں پھر حدیث اس وقت پڑھاتے ہیں جب کہ طالب علم حدیث پھرانے کی پوزیشن سنبھال چکا ہوتا ہے۔ (صفحہ ۲۳۲ تا ۲۳۶ ملخصاً)

یہ یزدانی صاحب کی ٹیڑھی سوچ کا نتیجہ ہے ورنہ ان کے اپنے عالم نواب صدیق حسن خان نے پہلی وصیت ہی یہ فرمائی کہ علم حاصل کرو اور لکھا کہ میری مراد علم سے علم دین ہے یعنی تفسیر و فقہ سنت وغیرہ اور علم دین کا حاصل کرنا صرف و نحو لغت پر موقوف ہے۔

پہلے ان علوم سے واقفیت حاصل کرو بعدہ کتب صحاح ستہ اور معتبر تفسیروں میں سے کسی تفسیر کو پڑھ لو۔ (ماثر صدیقی جلد ۲/ صفحہ ۱۰۵) اور سردار الہمدیث مولانا ثناء اللہ امرتسری لکھتے ہیں کہ ابجدیث کا مذہب ہے کہ دین کے اصول چار ہیں۔ قرآن۔ حدیث۔ اجماع امت۔ قیاس مجتہد۔ سب سے مقدم قرآن شریف ہے پھر علی سہیل المراتب قرآن و حدیث کے سمجھنے کے لئے علم لغت۔ قواعد صرف۔ نحو۔ علم معانی بیان اصول فقہ وغیرہ ذریعہ ہیں۔ (الہمدیث کا مذہب صفحہ ۵۸)

قارئین کرام! جن علوم کو حدیث پڑھانے سے پہلے احتاف طلبہ کو پڑھاتے ہیں۔

یزدانی صاحب کے یہ بزرگ تو ان علوم پر قرآن و حدیث کا سمجھنا موقوف قرار دیتے اور ان کو قرآن و حدیث سمجھنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں مگر یزدانی صاحب اپنی ٹیڑھی سوچ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ علوم اس لئے پڑھائے جاتے ہیں تاکہ طالب علم میں حدیث ٹھکرانے کی پوزیشن حاصل ہو جائے۔ لا حول ولا قوة الا باللہ

❁..... **بے جا تنقید اور یزدانی صاحب کا اپنے**

استاد کو بے جا سوالات سے تنگ کرنا :

حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمۃ نے حضور ﷺ کے نام کے ساتھ درود شریف کے مختصر الفاظ صلعم ذکر کئے ہیں اس پر یزدانی صاحب اپنی جہالت کا مظاہرہ کرتے ہوئے بے جا تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں "رسول اللہ ﷺ پر درود شریف ﷺ لکھنے کی توفیق بھی نصیب نہیں ہوئی۔ (صفحہ ۲۲۰)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہی رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْاَغْلُو طَاتِ (الجامع الصغیر للسیوطی جلد ۲۔ صفحہ نمبر ۲۱۶)

حضور نبی کریم ﷺ نے اغلو طات سے منع فرمایا ہے۔

یعنی کسی عالم کو صرف چکر دینے کے لیے سوالات کرنا۔

کاش یزدانی صاحب اس حدیث کی مخالفت کا ارتکاب نہ کرتے

اور اپنے اساتذہ کو بے جا اعتراضات کر کے پریشان کرنے کی بجائے کچھ سیکھنے کی غرض سے ان کے سامنے بیٹھتے تو وہ ان کو بتا دیتے ہیں کہ صلعم کے الفاظ سے بھی درود شریف کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

اگر یزدانی صاحب کو کسی اور پر اعتقاد نہیں تو اپنے محدث عبداللہ روپڑی صاحب کا انداز ہی دیکھ لیں جو کئی جگہ حضور ﷺ کے نام کے ساتھ صرف صلعم کے الفاظ ذکر کرتے ہیں۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ اہل حدیث جلد اول صفحہ ۵۶۔ سطر ۱۴۔ صفحہ ۵۷۔ سطر نمبر ۷۔

سطر ۹۔ سطر ۱۰۔ سطر ۲۲۔ اور صفحہ ۵۸ سطر ۲۔ سطر ۹۔ میں دو دفعہ اور سطر نمبر ۱۳ اور سطر نمبر ۱۹۔ ہم نے صرف تین صفحات سے ہی نمونہ پیش کیا ہے ورنہ بے شمار مقامات میں اسی طرح انھوں نے لکھا ہے۔ اب یہ غیر مقلدین ہی فیصلہ کریں کہ ان کے محدث کا انداز ٹھیک ہے یا یزدانی صاحب کی تنقید درست ہے۔

✽..... یزدانی صاحب کا اعتراف

ہم نے ”لہی عن الا غلو طات“ کی مخالفت کا الزام یزدانی صاحب پر نہیں لگایا بلکہ ان کا خود اعتراف ہے کہ میں دارالعلوم تعلیم القرآن والسنتہ گو جرانوالہ میں پڑھتا تھا اور تقریباً نصف سوال کو مجھے سوال زیادہ کرنے کے جرم میں مدرسہ سے نکال دیا گیا۔

اور میرے ساتھی مولانا نواز شاہد کو نہ نکالا گیا۔ صفحہ ۲۵۶

یہ تو ہر عقلمند سمجھتا ہے کہ استاد اپنے شاگرد کے معقول سوالات پر ناراض نہیں بلکہ خوش ہوتا ہے اور بے جا سوالات اور گستاخی کا انداز ہی طالب علم کو مدرسہ سے خارج کرنے پر استاد کو مجبور کرتا ہے۔

اگر یزدانی صاحب کے اخراج کا سبب صرف ان کا غیر مقلد ہونا ہی ہوتا تو پھر نواز شاہد صاحب کو بھی نکالا جاتا جب نواز شاہد کو نہیں نکالا گیا اور یزدانی صاحب کو نکالا گیا تو اسی سے ان کے انداز کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

دوسرا حصہ۔

یزدانی صاحب نے بزعم خویش ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن کے بارہ میں ان کا نظریہ یہ ہے کہ ان مسائل میں احناف نے رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کیا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

۱۔ ایمان میں کمی و زیادتی کا مسئلہ اور احناف کا نظریہ :

اصل اختلاف ایمان کی تعریف میں ہے کہ ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے یا تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالا رکان کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور ایمان کی تعریف قرآن کریم کی کسی آیت اور نبی کریم ﷺ کی کسی حدیث سے صراحتاً ثابت نہیں ہے۔

اس لیے حضرات فقہا کرام اور محدثین عظام نے اپنے اپنے اجتہاد سے ایمان کی تعریف متعین کی اور پھر دلائل سے اپنے نظریہ کو رائج ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور شوافع میں سے امام غزالی کے استاد ابو المعالی عبد الملک الجوبینی جن کو امام الحرمین کہا جاتا ہے ”یہ فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اقرار اور اعمال ایمان کے اجزاء حقیقیہ نہیں (بلکہ اجزاء مجسّہ و مزینہ ہیں) اس لئے جو زیادتی اور کمی کا ذکر آتا ہے تو اس سے ایمان میں حسن کی زیادتی اور کمی مراد ہے۔ اور نیک اعمال والا ایمان کامل ہے۔

امام شافعی، امام احمد اور امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالا ارکان کے مجموعہ کا نام ہے اور اعمال میں کمی بیشی کے لحاظ سے ایمان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔

اور یہ تینوں ایمان کے اجزاء حقیقیہ ہیں۔ ان پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالا ارکان تینوں کے مجموعہ کا نام ایمان ہے تو جس میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں گی اسی کو مومن کہا جائیگا حالانکہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ کسی عمل کے بغیر صرف لا الہ الا اللہ پڑھنے والے کو بھی جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائیگا اور ایسے لوگ بھی ہیں جن کو کلمہ پڑھنے کے بعد کسی عمل کا موقع ہی نہیں ملا اور وہ اس دنیا سے چلے گئے تو اس کے جواب میں ان حضرات کو مجبوراً یہ کہنا پڑا جیسا کہ سردار المحدث مولانا امرتسری نے اس نظریہ والوں کی جانب سے لکھا ہے کہ ایسے وقت میں اعمال کے بغیر بھی داخلہ جنت ہو جاتا ہے۔ (ملاحظہ ہو فتاویٰ ثنائیہ جلد اول۔ صفحہ ۳۸۹) اس سے واضح ہو گیا کہ اصل تصدیق قلبی ہی ہے۔

پھر امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے دلائل میں قرآن کریم کی وہ آیات اور وہ صحیح احادیث پیش کی گئی ہیں جن میں ایمان کا محل دل کو بتایا گیا ہے جیسا قرآن کریم میں **إِلَّا مَنْ أَمَرَ وَتَوَلَّى وَوَلَّى مُطْمَئِنَّ بِالْإِيمَانِ** (سورۃ النحل۔ آیت ۱۰۶) یعنی مضطرب آدمی کا دل جب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو ظاہری طور پر کفر کا کلمہ زبان سے کہنے سے وہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: **وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ** (اور ابھی نہیں داخل ہوا ایمان تمہارے دلوں میں۔ سورۃ الحجرات آیت ۱۳)

اور ایک مقام میں ہے ”مَنْ الذِّينَ قَالُوا اٰمَنَّا بِاٰفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ“
وہ لوگ جو اپنی زبانوں سے امانا کہتے ہیں اور ان کے دل مومن نہیں۔
(سورۃ المائدہ آیت ۴۱)

اور احادیث میں سے حدیث جبرئیل علیہ السلام ہے جس میں انہوں نے
حضور ﷺ سے پوچھا کہ ایمان کیا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا
”اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَا نَزَّلَ مِنْهُ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبُعْثِ“
کہ تو اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی ملاقات پر اور اس کے رسولوں پر ایمان
لائے اور قیامت کے دن پر ایمان لائے۔ (بخاری جلد اول صفحہ ۱۲)

اس میں آنحضرت ﷺ نے ایمان کی حقیقت بتاتے ہوئے اعمال کا کوئی ذکر نہیں فر
مایا بلکہ اعمال کا ذکر اسلام کے بارہ میں کئے گئے سوال کے جواب میں فرمایا۔ اسی طرح
آنحضرت ﷺ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”هَلَّا شَهِدْتَ قَلْبَهُ“ تو نے
اس کا دل چیر کر کیوں نہیں دیکھا تھا (کہ وہ اظہار ایمان میں چپا تھا یا جھوٹا)
ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ ایمان کا محل دل ہے۔

پھر قرآن کریم میں جگہ جگہ ”اٰمِنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ“ کہا گیا ہے۔ ایمان اور اعمال
کے درمیان حرف عطف لایا گیا ہے۔ اور عطف مغایرۃ کے لیے آتا ہے جس سے واضح
ہو گیا کہ ایمان اور چیز ہے اور اعمال اس سے الگ ہیں۔

جب ایمان کا محل دل ہے اور دل میں تصدیق ہوتی ہے عمل اور اقرار نہیں ہوتا تو ان
آیات و احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایمان تصدیق قلبی ہی کا نام ہے۔

اور ایمان اس تصدیق کا نام ہے جو حد یقین و اذعان پر پہنچی ہو اور اس میں کمی و زیادتی نہیں ہو سکتی۔ اسی لیے امام رازی شافعی فرماتے ہیں۔ کہ اگر ایمان سے تصدیق مراد لی جائے تو اس میں کمی بیشی کے درجات نکلنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

①..... احناف پر اعتراض اور اس کا جواب:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ قرآن و حدیث کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ ایمان میں کمی و زیادتی ہوتی ہے مگر فقہ حنفی اس کا انکار کرتی ہے۔ پھر آگے بخاری شریف وغیرہ کے حوالہ سے وہ حدیث ذکر کی جس میں آتا ہے کہ جہنم سے ایسے لوگوں کو نکالا جائیگا جن کے دل میں جو برابر۔ گندم کے دانے کے برابر اور ذرہ کے برابر بھی ایمان ہوا۔ پھر شرح فقہ اکبر کی عبارت ذکر کی ”إِيمَانُ أَهْلِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ وَسَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْبُرَادِ وَالْفُجَّارِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ“ یعنی زمین و آسمان کے رہنے والوں انبیاء اولیاء نیک اور بد لوگوں کا ایمان برابر ہے اس میں کمی و زیادتی نہیں ہوتی۔

پھر اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے یزدانی صاحب لکھتے ہیں مذکورہ حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے ایمان کی مختلف اقسام بتائی ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جو گندم اور ذرہ برابر تو نہیں ہوتے مگر فقہ حنفی میں سب کا ایمان برابر قرار دیا جا رہا ہے حتیٰ کہ ایک نیک اور ایک فاجر کے ایمان میں بھی فرق ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ (صفحہ ۲۵۹ تا ۲۶۱ ملخصاً)

..... جھوٹا دعویٰ

یزدانی صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ قرآن وحدیث کا مستحق فیصلہ ہے کہ آدمی کے ایمان میں کمی وزیادتی ہوتی ہے تو یہ بالکل جھوٹا دعویٰ ہے۔ قرآن کریم میں صرف ایمان کی زیادتی کا ذکر ہے کمی کا کہیں بھی ذکر نہیں ہے اسی وجہ سے امام مالک قرآن کریم کے ظاہر کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایمان میں صرف زیادتی کے قائل ہیں اور امام بخاری نے بھی زیادتی پر تو وہ آیات پیش کی ہیں جن میں زیادتی کا ذکر ہے اور کمی کے بارہ میں کوئی آیت پیش نہیں کی بلکہ قیاس سے کام لیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”فَاِذَا تَرَكْتَهُ لَكَ شَيْئًا مِّنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ“ (بخاری جلد اول صفحہ ۱۱)

..... احناف کے خلاف اس روایت کو پیش

کرنا باطل ہے

حسن وزینت کے اضافہ اور ایمان کے کمال کے قائل تو احناف بھی ہیں اس لئے ان کے نزدیک ایمان کے ساتھ جس کے عمل کی وجہ سے جو، گندم کے دانے اور ذرہ برابر بھی وزن ہوگا اس کو جہنم سے نکالا جائیگا اور جس میں نفس ایمان ہوگا اور عمل خیر بالکل نہیں ہوگا اس کو بھی نکالا جائیگا اور اسی نظریہ کی تائید احادیث کرتی ہیں جیسا کہ بخاری کی روایت ہے کہ جب حضور ﷺ انکی شفاعت سے اس کو بھی جہنم سے نکال دیا جائے گا جس کے دل میں رائی کے دانہ کے ادنیٰ ادنیٰ برابر بھی ایمان ہوگا تو اس کے بعد حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے درخواست کریں گے کہ پروردگار جنھوں نے کلمہ تو حید پڑھا ہے ان کو نکالنے کی بھی مجھے اجازت دیں تو رب تعالیٰ فرمائے گا

”وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَكِبْرِيَايَ وَعَظَمَتِي لَا خَيْرَ مِنْهَا مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“
(بخاری جلد دوم ۱۱۱۸-۱۱۱۹ ملخصاً)

مجھے میری عزت و جلال و کبریائی اور عظمت کی قسم میں ضرور ان لوگوں کو اس جھنم سے نکالوں گا جنہوں نے کلمہ تو حید پڑھا ہے۔

اور بخاری شریف کے حاشیہ میں ہے کہ موحداً آدمی کو جھنم سے نکالا جائے گا اگرچہ اس کا کوئی نیک عمل نہ ہوگا۔ (حاشیہ نمبر ۴۔ بخاری جلد دوم۔ صفحہ ۱۱۱۹)

اور مسند ابی یعلیٰ جلد ۱۴ صفحہ ۲۳۷ کی روایت میں ہے ”فَيُقَالُ لَيْسَ لَكَ“ کہ جب حضور ﷺ کلمہ پڑھنے والوں کو جھنم سے نکالنے کی اجازت مانگیں گے تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا یہ تیرے لائق نہیں بلکہ ایسے لوگوں کو میں خود نکالوں گا۔ جب نفس ایمان کے ساتھ اعمال ملنے کی وجہ سے بِحُسْبِ الْأَعْمَالِ ایمان کے حسن و قبح اور قوت و ضعف کے اختلاف قائل ہیں تو اس روایت کو ان کے خلاف پیش کرنا بالکل باطل ہے۔ بلکہ ایسی روایات ان لوگوں کے خلاف ہیں جو ایمان کے ساتھ اعمال کا کچھ بھی تعلق نہیں مانتے۔

◎ یزدانی صاحب کا قرآن و سنت کی جانب
بے ثبوت بات منسوب کرنا:

نفس ایمان میں کمی و زیادتی کا مدار ایمان کی تعریف پر ہے۔
اگر یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نظریہ کو قرآن و سنت کے خلاف سمجھتا ہے تو پہلے ایمان کی تعریف تو قرآن و سنت سے ثابت کریں کہ قرآن و سنت میں ایمان کی تعریف یہ کی گئی ہے اور امام صاحب نے اس کے خلاف تعریف

کر کے قرآن و سنت کی مخالفت کی ہے۔ اگر وہ قرآن و سنت سے ایمان کی تعریف اپنے نظریہ کے مطابق ثابت نہیں کر سکتے اور ہرگز ثابت نہیں کر سکتے تو اپنے نظریہ کے خلاف کو قرآن و سنت کے خلاف قرار دینا قرآن و سنت کی جانب غلط بات منسوب کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟

①..... یزدانی صاحب کی جہالت

محدثین و فقہاء کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ اگر حدیث موول یا محتمل ہو اور مجتہد اپنے قیاس سے تاویل کر کے یا احتمالی معانی میں سے کسی ایک معنی کو لے کر نظریہ قائم کرتا ہے تو دوسرے احتمالات رد کرنے کی وجہ سے اس کو حدیث کا رو نہیں کہا جاسکتا۔ جب حدیث محتمل ہے کہ جو، گندم کے دانے اور: رہ برابر کی مقدار نفس ایمان کی ہے جیسا کہ امام بخاری وغیرہ کا نظریہ ہے یا یہ مقدار نفس ایمان کے ساتھ نیک عمل مل کر اس کی قوت و ضعف کی مقدار ہے۔ جیسا کہ احناف کا نظریہ ہے اور اس بارہ میں احادیث کے مجموعہ کو مد نظر رکھ کر یہی نظریہ رائج ثابت ہوتا ہے تو اس کو قرآن و سنت کے خلاف قرار دینا نری جہالت ہے۔

②..... شرح فقہ اکبر کی عبارت اور یزدانی

صاحب کا بے کار غوغا

شرح فقہ اکبر میں ہے کہ زمین و آسمان والوں کا ایمان برابر ہے اس میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اگر یزدانی صاحب اس عبارت کا مفہوم کسی عالم سے دریافت کر لیتے تو اپنی جہالت کے اظہار سے بچ جاتے۔ اتنی بات تو ہر کوئی جانتا ہے کہ ہر چیز کی تعریف ہوتی ہے اور وہ تعریف جتنے افراد میں پائی جاتی ہے ان میں برابر پائی جاتی ہے جیسے مخلوق ہر اس

چیز کو کہتے ہیں جو اللہ نے پیدا کی ہے اس لحاظ سے کائنات کی ہر چیز مخلوق ہے اور کائنات ساری کی ساری مخلوق مخلوق ہونے میں برابر ہے۔ کائنات مخلوق ہونے میں برابر ہونے کے باوجود اس کے افراد میں مراتب ہیں۔ اسی طرح نبی اس کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مکلف مخلوق کی راہنمائی کے لیے مبعوث ہو۔ اس لحاظ سے وصف نبوت میں تمام نبی برابر ہیں مگر مراتب ان کے جدا جدا ہیں۔ اسی طرح انسان سارے کے سارے انسان ہونے میں برابر ہیں کہ ان میں سے ہر ایک پر حیوان ناطق کی تعریف صادق آتی ہے۔ مگر مراتب ان کے جدا جدا ہیں۔ اسی طرح ایمان کی تعریف جب یہ کی گئی کہ تصدیق کا وہ درجہ جو یقین اور اذعان کی حد تک ہو اور اس میں ذرا برابر شک و تردد نہ ہو تو جتنے مومن ہیں خواہ وہ انبیاء علیہ السلام ہوں یا ملائکہ یا عام مومنین ہوں ان میں ایمان کی یہی تعریف پائی جائیگی تو نفس ایمان میں یہ سب برابر ہیں البتہ مراتب جدا جدا ہیں اور اسی کی وضاحت ملا علی قاری نے فرمائی ہے کہ تصدیق اگر یقین و اذعان کی حد تک نہ ہو تو وہ ظن اور تردد کے درجہ میں ہوتی ہے اس کو ایمان نہیں کہا جاسکتا اس لئے نفس ایمان میں کمی اور زیادتی نہیں ہو سکتی اس لحاظ سے کمی اور زیادتی کے الفاظ جو آتے ہیں ان سے مراد قوت اور ضعف ہے نفس ایمان میں برابر ہونے کے باوجود قوت اور ضعف میں سب برابر نہیں اسی لئے ہم یقیناً جانتے ہیں کہ اَنْ اِيْمَانٍ اَحَادِ الْاُمَّةِ لَيْسَ كَاِيْمَانِ النَّبِيِّ ﷺ وَلَا كَاِيْمَانِ اَيِّ بَكْرِ الصِّدِّيقِ ؓ

بے شک امت میں سے کسی فرد کا ایمان حضور نبی کریم ﷺ کی طرح نہیں ہو سکتا

اور نہ ہی ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ایمان کی طرح ہو سکتا ہے۔ (شرح فقہ اکبر صفحہ ۱۰۵)

اگر یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کو اس نظریہ سے اختلاف ہے تو بتائیں کہ کیا تصدیق جواز عان و یقین کے درجہ کی نہ ہو بلکہ اس میں کچھ شک و تردد ہو تو کیا اس کو ایمان کہا جاسکتا ہے؟ اور مومنین کے ایمان میں جو مراتب بیان کئے جاتے ہیں کیا یہ تصدیق کی کئی بیشی کی وجہ سے ہیں؟ کیا اعمال میں کمی بیشی کی وجہ سے مومنین پر احکام جاری کرنے کے لحاظ سے فرق کیا جاسکتا ہے اس کا جواب دینے سے پہلے اپنے بزرگوں کی تحریر بھی دیکھ لیں کہ وہ کیا کہتے ہیں۔

چنانچہ فتاویٰ الہمدیث میں ہے یہ بھی یاد رہے کہ ایمان کی کمی بیشی کی بحث کا تعلق یوم آخرت اور خدائے تعالیٰ سے ہے کہ قیامت کے دن خداوند تعالیٰ ایمان میں کمی بیشی کے لحاظ سے فرق مراتب کریں گے ورنہ دنیا میں کسی کے ایمان میں فرق مراتب نہیں ہو سکتا جو شخص بھی ایمانیات کا اقرار کرے گا اس کو ہم مومن ہی کہیں گے اور اس پر مومنوں کے احکام جاری ہوں گے تا وقتیکہ وہ کسی صریح عمل کفر کا ارتکاب نہ کرے مثلاً کوئی بت کو سجدہ کرے۔ (فتاویٰ الہمدیث جلد ۹۔ صفحہ ۷۸۔ کتاب الایمان)

پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ نیک اور فاجر کے ایمان میں بھی فرق ملحوظ نہیں رکھا۔ اس سے بھی یزدانی صاحب کی جہالت ہی ظاہر ہوتی ہے اس لئے کہ وہ یہ ثابت نہیں کر سکتے ہیں کہ نیک آدمی میں تصدیق جواز عان و یقین کی حد تک اور فاجر میں اس سے نیچے حد تک ہوتی ہے۔ پھر دنیاوی لحاظ سے نیک اور فاجر کے ایمان کے درمیان فرق تو فتاویٰ الہمدیث میں بھی نہیں ملحوظ رکھا گیا۔

2. دودھ پیتے بچے کے پیشاب کا مسئلہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث میں آتا ہے کہ بچی کے پیشاب کو دھویا جائے اور بچے کے پیشاب پر پانی چھڑک دیا جائے مگر امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ چھوٹے بچے اور بچی کے پیشاب کی نجاست میں فرق نہیں کیا جائیگا بلکہ دونوں کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے۔ (صفحہ ۲۶۱ ملخصاً) (یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ کہ بچے کے پیشاب کی وجہ سے کپڑے کو دھونا چاہیے یا اس پر پانی چھڑک دینا کافی ہے اس لیے کہ پیشاب سے بچنے کی روایات بھی ہیں جو علی الاطلاق پیشاب کی نجاست کو ثابت کرتی ہیں۔

اور بچے کے پیشاب کی وجہ سے کپڑے کو پاک کرنے کے لئے رش اور نضح کے الفاظ بھی بعض روایات میں ہیں اس لئے ان روایات میں تطبیق یا کسی کو راجح قرار دے کر اس پر عمل کی ضرورت تھی تو مجتہدین نے اپنے اپنے اجتہاد سے کسی ایک پہلو کو اختیار کر لیا اور محدثین کرام کا قاعدہ بھی یہی ہے جیسا کہ اس قاعدہ کی وضاحت غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب اس طرح کرتے ہیں ”وَهُوَ أَنَّ يَأْتِي حَدِيثَانِ مُتَضَادَّانِ فِي الْمَعْنَى فَيُفَوَّقُ بَيْنَهُمَا أَوْ يُرْجَحُ أَحَدُهُمَا فَيَعْمَلُ بِهِ دُونَ الْآخَرِ“ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۳۵)

یعنی دو حدیثیں جب مفہوم میں ایک دوسرے کے مخالف ہوں تو ان کے درمیان تطبیق دی جاتی ہے یا ان میں سے ایک کو ترجیح دے کر اس پر عمل کیا جاتا ہے دوسری پر نہیں) دودھ پیتے بچے اور بچی کے پیشاب کے بارہ میں آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ وہ نجس ہے داؤد بن علی ظاہری اور اس کے پیروکار غیر مقلدین کے نزدیک بچے کا پیشاب پاک ہے۔

آنکہ اربعہ میں سے امام ابو حنیفہ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ صحیح روایات میں پیشاب سے بچنے کی تلقین ہے جیسا کہ "فَتَنَزَّهُوْا عَنِ الْبَوْلِ" والی روایات اور حضرت عمار بن یاسر کی روایت کہ وہ ناک کا سیندھ کپڑے پر لگنے کی وجہ سے کپڑا دھو رہے تھے تو حضور ﷺ پاس سے گزرے تو فرمایا کہ اس وجہ سے کپڑا دھونے کی ضرورت نہیں کپڑا تو پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جاتا ہے اور ان پانچ چیزوں میں پیشاب کو بھی شمار کیا۔ جب پیشاب سے بچنے کا حکم ہے اور بچے کا پیشاب بھی ناپاک ہے تو اس سے طہارت دھونے کی صورت میں ہی ہوگی اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ بچے کا پیشاب ناپاک ہونے کے باوجود اس سے طہارت اور پانی چھڑک دینے کی وجہ سے حاصل ہو جائیگی اس لئے کہ بچے کے پیشاب کی صورت میں نضح اور رش کے الفاظ آئے ہیں جن کا معنی ہے پانی چھڑکنا۔ اور بخاری کی روایت میں "لَمْ يُغْسِلْهُ" کے الفاظ بھی ہیں۔

احناف اور مالکیہ نے تطہیق بین الر وایات کا اصول اپناتے ہوئے کہا کہ پیشاب سے بچنے کی روایات عام ہیں اور اعلیٰ درجہ کی ہیں اس لئے ان کو ملحوظ رکھیں گے اور بچے کے پیشاب کے بارہ میں جن روایات میں رش اور نضح کے الفاظ آئے ہیں ان کو دھونے کے معنی میں لیں گے اس لئے کہ ان کا معنی دھونا بھی آتا ہے جو کہ مخالفین کے نزدیک بھی مسلم ہے۔

اور پھر بچے کے پیشاب کے بارہ میں روایات میں فَصَّبَهُ عَلَيْهِ اس پر پانی بہایا اور فَاتَّبَعَهُ آيَاہ کہ پیشاب لگنے کی جگہ تلاش کر کے اس کے پیچھے پانی بہایا۔

ان تمام روایات میں تطبیق دیتے ہوئے نضح اور رش کا معنی بھی دھونا کریں گے اور امام خطابی شافعی (فرماتے ہیں کہ قُلْتُ النَّضْحُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الْغُسْلُ إِلَّا أَنَّهُ غَسْلٌ بِأَمْرٍ وَلَا ذَلِكَ) (معالم السنن جلد اول صفحہ ۲۲۲)

اس مقام میں نضح سے دھونا مراد ہے مگر یہ دھونا بغیر ملنے اور رگڑنے کے ہے۔

اور بخاری میں جو لَمْ يَغْسِلْهُ کے الفاظ ہیں تو اس کے بارہ میں علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ علامہ اصیلی نے یہ کہا ہے کہ یہ الفاظ روایت کے نہیں بلکہ

امام زہری کے مدرج ہیں (ملاحظہ ہو تلخیص الحجیر جلد اول صفحہ ۳۹، فتح الباری

جلد اول صفحہ ۳۳۹) اور دلیل یہی کہ مصنف عبدالرزاق میں یہی روایت

امام مالک ہی سے ہے اور اس میں لَمْ يَغْسِلْهُ کے الفاظ نہیں ہیں۔

اگر یہ الفاظ روایت کے بھی ہوں تو امام مالک اس روایت کے راوی ہیں اور قاعدہ

ہے کہ راوی اپنی مروی روایت کے خلاف نہیں کرتا جبکہ امام مالک دھونے کے قائل

ہیں تو انھوں نے لَمْ يَغْسِلْهُ کو دھونے میں مبالغہ کی نفی پر محمول کیا ہے اور روای

روایت کا معنی دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتا ہے۔ اس لئے مطلق دھونے کی نفی نہیں

بلکہ مبالغہ کے ساتھ دھونے کی نفی ثابت ہوتی ہے جس کے احناف بھی قائل ہیں۔

پھر مسلم جلد اول صفحہ ۱۳۹ کی روایت میں لَمْ يَغْسِلْهُ غَسَلًا کے الفاظ ہیں اور قاعدہ ہے کہ

مفعول مطلق تاکید اور مبالغہ کے لیے آتا ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ جب فعل موکد ہو اور اس پر

نفی داخل ہو تو نفی فعل کی نہیں بلکہ تاکید کی نفی ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے لَمْ يَغْسِلْهُ غَسَلًا

کا معنی ہوگا کہ مبالغہ سے نہیں دھویا۔ اس سے دھونے کی نفی نہیں ہوتی۔

..... غیر مقلدین کی جہالت

اس مسئلہ کی بحث سے واضح ہو گیا کہ یہ مسئلہ مجتمعہ فیہ ہے اور احناف اور مالکیہ نے تطبیق بین الروایات کا اصول اپناتے ہوئے یہ نظریہ اپنایا ہے۔ اس لئے غیر مقلدین کا اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا نری جہالت ہے۔

..... یزدانی صاحب کی بددیانتی

یزدانی صاحب نے اپنے طبقہ کاروایتی انداز برقرار رکھتے ہوئے عمدۃ القاری کی عبارت کے ترجمہ میں یا مفہوم میں امام مالک کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ عبارت ذکر کی ہے **وَمَنْ ذَلَّ عَنْهُ ابْنُ الْحَنِفَّةِ وَأَصْحَابُ بَيْتِ الْمَالِكِ** اور مفہوم بیان کیا یعنی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے کہ چھوٹے بچے اور بچی کے پیشاب کی نجاست میں فرق نہیں کیا جائیگا عبارت ذکر کرنے کے باوجود مفہوم میں امام مالک کا ذکر نہ کرنا بددیانتی نہیں تو اور کیا ہے؟

..... یزدانی صاحب کی جہالت

یزدانی صاحب نے صفحہ ۲۶۱ میں حضرت ابوالسج جلیلہ کی روایت ذکر کر کے نیچے بخاری جلد اول صفحہ ۳۵ کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ یہ روایت قطعاً بخاری میں نہیں ہے اور اگر یزدانی صاحب یہ غدر پیش کریں کہ بخاری کی روایت سے بچے اور بچی کے پیشاب میں فرق ثابت ہوتا ہے اور فرق ہی کی وجہ سے بخاری کا حوالہ یہاں دیا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے۔

اس لئے کہ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وَفِي الْفُرُقِ أَحَادِيثٌ لَيْسَتْ عَلَى شَرْطِ الْمُصَنِّفِ (فتح الباری جلد اول صفحہ ۳۳۸)

یعنی بچے اور بچی کے پیشاب میں فرق کرنے والی احادیث امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہیں۔ اور ان ہی احادیث میں سے یہی ابوالسّمح والی روایت بھی ذکر کی ہے جس کے تحت یزدانی صاحب نے بخاری جلد اول صفحہ ۳۵ کا جھوٹا حوالہ دیا ہے۔

❁ امام شافعی کا علم زیادہ یا یزدانی صاحب کا یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ امام الانبیاء حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق کیا ہے (صفحہ ۲۶۱)

حالانکہ علامہ ابن حجرؒ امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں -

وَلَا يَبَيِّنُ لِي فِي بُولِ الصَّبِيِّ وَالْجَارِيَةِ فَرْقٌ مِّنَ السَّنَةِ الثَّابِتَةِ.

(تلخیص الحیر جلد اول صفحہ ۳۹) میرے سامنے سنت ثابتہ سے لڑکی اور لڑکے کے پیشاب کے درمیان فرق ظاہر نہیں ہوا۔ امام شافعیؒ لڑکی اور لڑکے کے پیشاب لگنے والے کپڑے کو دھونے یا نہ دھونے میں فرق کا نظریہ رکھنے کے باوجود فرماتے ہیں کہ فرق سنت ثابتہ سے ثابت نہیں مگر یزدانی صاحب کس دیدہ دلیری سے کہہ رہے ہیں کہ امام الانبیاء نے فرق کیا ہے

❁..... غیر مقلدین کا عجیب مسلک

غیر مقلدین کے نزدیک کتے کا پیشاب پاک اور حضور نبی کریم ﷺ کا پیشاب ناپاک ہے چنانچہ غیر مقلدین کے قابل فخر عالم نواب وحید الزمان صاحب جن کے

کتب احادیث کے اردو تراجم پر غیر مقلدین فخر کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

وَكَذَلِكَ فِي بُولِ الْكَلْبِ وَخُرْأِهِ وَالْحَقُّ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى النِّجَاسَةِ

(نزل الابراہیم جلد اول صفحہ ۵۰) اسی طرح کتے کا پیشاب اور اس کے گوہ کے بارہ

میں اختلاف ہے اور حق بات یہ ہے کہ ان کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

غیر مقلدین کے مجتہد العصر حافظ عبد اللہ محدث روپڑی صاحب سے سوال ہوا کہ کیا

حضور ﷺ کا پیشاب پاک ہے اس لئے کہ ایک عورت نے آپ ﷺ کا

پیشاب پیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ اس دن کے بعد تجھے کبھی پیٹ درد

نہیں ہوگا۔ اس سوال کے جواب میں محدث روپڑی فرماتے ہیں اس روایت سے آپ

کے پیشاب کا پاک ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ غلطی سے پیا گیا ہے۔ رہا آپ ﷺ کا

یہ فرمانا کہ تیرے پیٹ میں درد نہیں ہوگا۔ یہ علاج ہے بعض نجس چیز بھی علاج بن جاتی ہے

(فتاویٰ الہند ریٹ جلد اول صفحہ ۳۵۰-۳۵۱)

3..... کتے کے جھوٹے برتن کا مسئلہ اور

احناف کا نظریہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب کتا برتن میں منہ

ڈال دے تو وہ سات مرتبہ دھونے سے ہی پاک ہوگا مگر فقہ حنفی نے فرمان پیغمبر

ﷺ کے خلاف یہ اعلان کر دیا کہ کتے کے جھوٹے برتن کو تین بار دھویا جائے۔

(صفحہ ۲۶۱-۲۶۲) جس برتن میں کتا منہ ڈال دے اس کو پاک کرنے کے بارہ میں روایات

مختلف ہیں۔ تین دفعہ۔ پانچ دفعہ۔ سات دفعہ۔ اور آٹھ دفعہ دھونے کی روایات موجود ہیں۔

امام شافعی سات مرتبہ اور امام احمد آٹھ مرتبہ دھونے کے قائل ہیں جبکہ امام مالک سات مرتبہ استحباباً دھونے کے قائل ہیں۔ سات مرتبہ دھونے کی روایت حضرت ابو حریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے اور انھوں نے حضور ﷺ کی وفات کے بعد ایسے برتن کو تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ دیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم یا تو ان کے نزدیک منسوخ ہے یا سات مرتبہ دھونا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

احناف نے تطبیق بین الروایات کے اصول پر عمل کرتے ہوئے تین مرتبہ دھونے کو واجب اور اس سے زائد مرتبہ دھونے کو مستحب کہا ہے۔

اور پھر یہ بھی کہ جب جھوٹے سے زیادہ سخت نجاست اس کا پیشاب اور پاخانہ لگ جانے کی صورت میں برتن تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے تو پھر جھوٹا برتن تین دفعہ دھونے سے کیوں نہیں پاک ہوتا۔ ایسی حالت میں احناف کے نظریہ کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا سراسر جہالت ہے۔

✽..... **کتے کے جھوٹے کے بارہ میں غیر**

مقلدین کا نظریہ :

احناف نے تو تطبیق بین الروایات کے اصول پر عمل کرتے ہوئے روایات ہی میں سے تین دفعہ کی روایت کو وجوب پر اور سات دفعہ کی روایات کو استحباب پر محمول کیا ہے مگر غیر مقلدین کے نزدیک تو کتے کا جھوٹا پاک ہے چنانچہ نواب وحید الزمان صاحب لکھتے ہیں کہ کتے اور خنزیر کے جھوٹے میں دو قول ہیں ”وَالْأَصَحُّ الطَّهَارَةُ“ (نزل الابراہیم جلد اول صفحہ ۳۱) اور زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ پاک ہے۔

❁ حدیث کی مخالفت غیر مقلدین نے کی

یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے عرض ہے کہ آپ نے جو حدیث پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ جب کتاب برتن میں منہ ڈال دے تو وہ سات مرتبہ دھونے سے ہی پاک ہوگا۔ اس حدیث سے برتن کا ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے جبکہ غیر مقلدین کے ترجمان علامہ وحید الزمان نے تو کتے کے جھوٹے کو پاک کہا ہے تو حدیث کی مخالفت غیر مقلدین کے ترجمان نے کی ہے احناف نے نہیں کی جو کہ احادیث میں سے ہی تین دفعہ دھونے کی روایات کو وجوب پر اور اس سے زائد دھونے کی روایات کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔

4۔۔۔ پتھر سے استنجاء کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں قبلہ رخ ہو کر پیشاب اور پاخانہ کرنے سے منع فرمایا اور اس بات سے بھی منع فرمایا کہ ہم دائیں ہاتھ سے۔ تین پتھروں سے کم۔ اور ہڈی یا گوبر سے استنجاء کریں۔

پھر آگے یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث پیغمبر ﷺ کس قدر واضح ہے مگر فقہ حنفیہ اسے نہیں مانتی چنانچہ فقہ حنفیہ ”وَلَيْسَ فِيهِ عِدَّةٌ مَسْنُونٌ“ یعنی پتھروں کی تعداد کوئی مسنون نہیں ہے۔ (صفحہ ۲۶۲-۲۶۳)

یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ ہے اس لئے کہ تین پتھروں سے اور دو پتھروں سے استنجاء کی روایات محدثین کرام نے نقل کی ہیں اور اس بارہ میں یہ روایت بھی ہے

”مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُمُتِرْ“ جوڑھیلا استعمال کرے تو طاق عدد کا لحاظ رکھے۔

ان روایات میں تطبیق دیتے ہوئے احناف نے ایثار کی اقل حد یعنی ایک کو واجب اور اس سے زائد کو مستحب قرار دیا ہے اس لئے کہ ایثار ایک کو بھی شامل ہے۔

چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا عبید اللہ مبارکپوری لکھتے ہیں (فلیؤتِر)

يَشْمَلُ الْإِنْفَاءَ بِالْوَاحِدِ أَيْضًا لِكُنْ يُحْمَلُ هَذَا الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ فِي الرِّوَايَاتِ الْآخِرَةِ . (مرعاة المفاتيح جلد اول صفحہ ۴۱۶)

کہ ایثار کا حکم ایک پتھر کے ساتھ صفائی کو بھی شامل ہے لیکن اس مطلق کو دوسری روایات کی وجہ سے مقید پر محمول کریں گے۔ اور ظاہر بات ہے کہ مطلق کو مقید کرنا اجتہادی امر ہے اگر اجتہاد سے مطلق کو مقید کیا جاسکتا ہے تو اجتہاد سے تین والی روایات کو استحباب پر کیوں محمول نہیں کیا جاسکتا۔ حیرانگی کی بات ہے کہ وٹروں میں ایثار کا اطلاق ایک ہی پر کرنے کی ضد کرنے والے یہاں ایثار میں ایک کو ماننے سے انکار کرتے ہیں۔

✽..... یزدانی صاحب کی غلطی

یزدانی صاحب نے متین اور ترجمہ دونوں جگہ سلیمان لکھا ہے حالانکہ اصل سلمان ہے۔

✽ اس حدیث کی مخالفت بھی غیر مقلدین

کرتے ہیں

یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں ہے کہ حضور ﷺ نے

قبلہ رخ ہو کر پیشاب اور پاخانہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ علی الاطلاق ہے خواہ عمارت میں ہو یا کھلی جگہ پر مگر غیر مقلدین عمارت میں قبلہ رخ ہو کر پیشاب اور

پاخانہ کو جائز کہتے ہیں جیسا کہ ایک سوال کے جواب میں حافظ عبد اللہ محدث روپڑی صاحب لکھتے ہیں قبلہ کی طرف سے منہ اور پیٹھ کرنے سے پرہیز رکھے ہاں اگر پیچھے پردہ ہو تو کوئی حرج نہیں (فتاویٰ الہمدیث جلد اول صفحہ ۲۵۱)

کوئی غیر مقلدین سے پوچھے کہ کیا یہ اس حدیث کی مخالفت نہیں ہے؟

پھر اگر روایت کے الفاظ پر ہی نظریہ کا مدار ہے تو استنجاء صرف تین پتھروں سے ہی ثابت ہوتا ہے حالانکہ غیر مقلدین بھی صرف پانی کے ساتھ استنجاء کے قائل ہیں۔ اس صورت میں نہ پتھر رہتے ہیں اور نہ ہی تین کا عدد رہتا ہے۔ اور اگر یہ عذر ہے کہ پانی کے ساتھ استنجاء کرنا دیگر دلائل سے ثابت ہے تو پھر احناف کو حق بھی حاصل ہے کہ وہ کہیں کہ تین پتھروں سے کی بیشی بھی دیگر روایات سے ثابت ہے۔

اگر سرے سے پتھروں ہی کے ترک سے حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی تو سلاۃ کے ترک سے بھی قطعاً حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی اس کو حدیث کی مخالفت کہنا نری جہالت ہے۔

5..... تیمم میں نیت کا مسئلہ:

یزدانی صاحب نے اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ "والی حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے اور آدمی کے لئے وہی کچھ ہوگا جو اس نے نیت کی۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فرقہ حنفیہ علیحدہ ہی راگ الاپتی ہے ملاحظہ ہو فرماتے ہیں وَلَا يَشْتَرِطُ نِيَّةُ التَّيْمُمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ

یعنی تیمم میں نیت کرنا شرط نہیں ہے خواہ وہ حدث کا ہو یا جنابت کا۔ گویا فرقہ حنفی اپنے پیروکاروں کو بے نیتی پر آمادہ کرتی۔ (ابھارتی ہے)۔ (صفحہ ۲۶۳)

..... جہالت یا بددیانتی

یزدانی صاحب نے جہالت یا بددیانتی میں سے کسی ایک کا ارتکاب کرتے ہوئے آدمی عبارت کو نقل کیا اور آدمی کو چھوڑ دیا۔

اگر کوئی ہدایہ کے اردو ترجمہ ”عین الہدایہ“ ہی کو دیکھ لے تو وہ اس جہالت یا بددیانتی سے آگاہ ہو جائے گا چنانچہ ہدایہ کی عبارت ہے **ثُمَّ إِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوْ اسْتِبَاحَةَ الصَّلَاةِ أَجْزَاهُ وَلَا يَشْتَرُطُ نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ**“

(ہدایہ جلد اول صفحہ ۲۸) اور اس کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے پھر جب تیمم کرنے والے نے نیت کی طہارت کی یعنی طہارت حاصل ہونے کی یا نماز مباح ہونے کی تو اس کو کافی ہے اور شرط نہیں کہ حدیث کے لئے تیمم یا جنابت کے لئے تیمم کی مفصل نیت ہو (عین الہدایہ جلد اول صفحہ ۱۴۹)

یزدانی صاحب نے جو عبارت نقل کی ہے اس کو ماقبل عبارت کے ساتھ ملا کر ہی اس کا مفہوم لیا جاسکتا ہے مگر یزدانی صاحب نے جہالت یا بددیانتی سے اس کو ماقبل عبارت سے کاٹ کر عبارت کا مفہوم ہی بگاڑ دیا۔

..... آنکھوں پر پٹی

تعصب کی پٹی تو تقریباً ہر غیر مقلد کی آنکھوں پر بندھی ہوتی ہے مگر محسوس ہوتا ہے کہ یزدانی صاحب کے آنکھوں پر یہ پٹی کچھ زیادہ ہی سخت بندھی ہوئی ہے اسی وجہ سے ان کو پیش کردہ عبارت سے صرف دو سطر اوپر یہ واضح عبارت نظر نہیں آئی **”وَالنِّيَّةُ فَرَضٌ فِي التَّيَمُّمِ“** اور تیمم میں نیت فرض ہے۔

اب یہ فیصلہ قارئین کرام ہی فرمائیں کہ فقہ حنفی اپنے پیروکاروں کو بے نیستی پر آمادہ کرتی ہے یا یزدانی صاحب کے غیر مقلدانہ تعصب نے ان کو بددیانتی پر آمادہ کیا ہے۔

6* مٹی سے تیمم کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مٹی سے تیمم اور حنفی میک اپ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں قرآن وحدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ جب پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم جائز ہے پھر آگے بخاری شریف کی روایت اور اس کا ترجمہ کر کے اس کا مفہوم یوں بیان کیا یعنی مٹی سے تیمم کر اور نماز پڑھ۔ جب بھی آپ نے کسی کو تیمم کرنے کا حکم دیا یا طریقہ بتایا تو مٹی ہی کا حکم دیا ہے کہ مٹی سے تیمم کرو۔

مگر فقہ حنفی نے اور ہی انداز اپنایا ہے ملاحظہ فرمائیں لکھتے ہیں۔ پھر ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا یعنی امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک جنس زمین سے تیمم کرنا جائز ہے مثلاً مٹی، ریت، پتھر، چونا سرمد اور ان سب سے تیمم جائز ہے۔ گویا تیمم بھی ہو جائے گا اور میک اپ بھی۔ (صفحہ ۲۶۴)

جھوٹا دعویٰ :

یزدانی صاحب کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ وہ یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ قرآن وحدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ تیمم صرف مٹی سے جائز ہے حالانکہ یہ دعویٰ بالکل ہے اس لئے کہ خود غیر مقلدین بھی مٹی کے علاوہ ریت پر تیمم کے قائل ہیں جیسا کہ غیر مقلد عالم مولانا عبید اللہ مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں "قُلْتُ وَيُلْتَحَقُّ بِالتُّرَابِ الرَّمْلُ فَتَحَقُّ السَّمُّ بِهِ أَيْضًا كَالْتُّرَابِ" (مرعاۃ المفاتیح جلد اول صفحہ ۵۸۶)

میں کہتا ہوں کہ مٹی کے ساتھ ریت کو بھی ملا یا جائیگا پس مٹی کی طرح اس کے ساتھ بھی تیمم جائز ہے۔

صعید کا معنی: قرآن کریم میں ہے ”فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“ پانی نہ ملے تو طہارت کے لئے صعید طیب پر تیمم کرو۔

صعید کے معنی میں اختلاف ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرمایا کہ صعید کا معنی ہے تراب الحرث ایسی مٹی جو اگانے والی ہو۔ (معنی ابن قدامہ جلد اول صفحہ ۲۲۸) اور امام بخاری فرماتے ہیں کہ صرف ”الْتَرَابُ الْمُنْبِتُ“

ہی نہیں بلکہ ارض بنہ بنجر زمین بھی اس میں شامل ہے۔ چنانچہ امام بخاری فرماتے ہیں ”وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: لَا بَأْسَ بِالْصَّلَاةِ عَلَى السَّبِيحَةِ وَالتِّيَمُّمِ بِهَا“ (بخاری جلد اول صفحہ ۴۹)

یحییٰ بن سعید نے فرمایا کہ بنجر زمین پر نماز پڑھنے اور اس پر تیمم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور صعید کا معنی ”وَجْهُ الْأَرْضِ“ زمین کی سطح بھی کیا گیا ہے۔

غیر مقلد عالم قاضی شوکانی صعید کا معنی لغت کی کتابوں سے (نقل کرتے ہیں کہ قاموس میں اس کا معنی مٹی اور وجہ الارض دونوں کیا گیا ہے اور المصباح میں ہے کہ صَعِيدُ وَجْهِ الْأَرْضِ کو کہتے ہیں خواہ مٹی ہو یا کچھ اور ہو۔

(نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۲۸۳)

.....✽ احناف اور مالکیہ کا نظریہ

جب صعید کا معنی متعین نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے تو امام احمد اور امام شافعی نے اس سے مراد مٹی لی۔ اور غیر مقلدین کے مولانا عبید اللہ مبارکپوری صاحب نے مٹی اور ریت دونوں مراد لی ہیں۔

اور امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ نے صعید کا معنی وجہ الارض زمین کی سطح کیا ہے اور اس کی تائید حضرت عمار کی روایت کرتی ہے کہ
 "خَسِرَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَيْهِ الْأَرْضُ" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ زمین پر مارے۔ اور "جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا"
 (بخاری جلد اول صفحہ ۴۸)

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لیے زمین کو نماز کی جگہ اور طہارت کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے ان ہی روایات کے پیش نظر احناف نے کہا کہ جو جنس ارض ہے اس پر یتیم درست ہے۔ خواہ مٹی ہو یا ریت وغیرہ ہو۔

.....✽ یزدانی صاحب کی جہالت

جب امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ نے صعید کے مختلف معانی میں سے ایک معنی اجتہاد سے متعین کر کے نظریہ کا مدار اس پر رکھا تو اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کی جہالت کا ثبوت ہے۔

7۔ تیمم کا طریقہ اور احناف کے ہاں اس

کی راجح صورت :-

یزدانی صاحب طریقہ تیمم کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ پیغمبر کائنات ﷺ کا فیصلہ ہے کہ تیمم ایک ہی ضرب ہے۔ پھر بخاری وغیرہ سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ حضرت عمار فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے کسی کام کے لیے بھیجا تو میں (وہاں) جھبی ہو گیا تو میں مٹی میں اس طرح لینا جس طرح جانور لیتے ہیں پھر میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور تمام واقعہ آپ کو بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ تجھے ہاتھوں کو اس طرح کرنا ہی کافی تھا پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر ایک ہی دفعہ مارا پھر آپ نے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ پر اور دونوں ہتھیلیوں کی پشت پر اور چہرے پر پھیر لیا۔ پھر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے یزدانی صاحب لکھتے ہیں مگر فقہ حنفیہ اس حدیث کے خلاف ہے۔

ملاحظہ ہو پھر ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کر کے ترجمہ کیا یعنی تیمم کے لیے دو دفعہ زمین پر ہاتھ مارنا ہے ایک دفعہ چہرے کے لیے اور دوسری دفعہ ہاتھوں کے لیے۔

بقارئین کرام افتہ حنفی کا اس مسئلہ میں حدیث سے کتنا واضح اختلاف ہے۔ (صفحہ ۲۶۵) تیمم کے طریقہ کے بارہ میں دو طرح کی روایات ہیں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت جو یزدانی صاحب نے پیش کی ہے اس میں ایک دفعہ زمین پر ہاتھ مارنا ثابت ہے۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایات میں دو دفعہ زمین پر ہاتھ مار کر پہلی دفعہ چہرے کو اور دوسری دفعہ دونوں ہاتھوں کو مرفقین تک ملنا ثابت ہے۔

امام احمد ایک دفعہ ہاتھ مارنے کی روایت کو اور باقی تین آئمہ دو دفعہ ہاتھ مارنے کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ تو یہ روایات میں ترجیح کا انداز ہے اس کو حدیث کی مخالفت کہنا نری جہالت ہے۔

❁ — ترجیح کی وجہ :-

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت اگرچہ بخاری شریف کی ہے مگر بعض محدثین کرام نے اس کو اضطراب کی وجہ سے ضعیف کہا ہے (اس لئے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ ہی کی روایت میں ہاتھوں کو کندھوں اور بغلوں تک پھیرنا ثابت ہے) بخاری و مسلم کی روایات کے بارہ میں قاعدہ ہے کہ راویوں اور سند کی وجہ سے ان کی روایات کو ضعیف نہیں کہا جاسکتا مگر اس کے علاوہ ایسی علت ان میں پائی جاسکتی ہے جس کی وجہ سے اس روایت پر عمل نہ ہو سکتا ہو۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کے بارہ

میں امام ترمذی فرماتے ہیں "فَضَعَفَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ حَدِيثَ عَمَارٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي التَّيَمُّمِ لِلْوُجْهِ وَالْكَفَّيْنِ لِمَا رَوَى عَنْهُ حَدِيثُ الْمَنَاقِبِ وَالْأَبَاطِ" (ترمذی شریف جلد اول صفحہ ۳۸)

بعض اہل علم نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی نبی کریم ﷺ سے وجہ اور کفین والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اس لئے کہ ان سے کندھوں اور بغلوں تک ہاتھ پھیرنے کی روایت بھی ہے اس پر غیر مقلد محدث عبد الرحمن مبارکیوری صاحب لکھتے ہیں

"فَظَنُّ أَنْ جَدِثَ الْمَنَاقِبِ وَالْأَبَاطِ مُخَالَفٌ لِحَدِيثِ الْوُجْهِ وَالْكَفَّيْنِ وَمُعَارِضٌ لَهُ فَضَعَفَهُ لِإِلْخْتِلَافٍ وَإِلِ اضْطِرَابٍ"

(تحتفہ الاحوذی جلد اول صفحہ ۱۳۶) پس بعض اہل علم نے خیال کیا کہ کندھوں اور بغلوں تک ہاتھ پھیرنے کی حدیث وجہ اور کفین والی حدیث کے مخالف اور اس کے معارض ہے پس انہوں نے اس کو اختلاف اور اضطراب کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے۔

✽ حضرت عمار کی روایت کی مخالفت غیر مقلد بھی کرتے ہیں :

یزدانی صاحب نے حضرت عمار کی جو روایت نقل کی ہے اس میں ہے کہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر ایک دفعہ مارا پھر آپ نے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ پر اور دونوں ہتھیلیوں کی پشت پر اور چہرے پر پھیر لیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھوں کا مسح پہلے اور چہرے کا بعد میں کیا اور ابوداؤد میں اس کی وضاحت بھی ہے جبکہ غیر مقلدین اس کی مخالفت کرتے ہوئے چہرہ کا مسح پہلے اور دونوں ہاتھوں کا مسح بعد میں کرنے کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ برکاتہ صفحہ ۱۸۔ و صلوٰۃ الرسول صفحہ ۱۱۵۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جس میں دو دفعہ ہاتھ مارنے کا ذکر ہے وہ دیگر اسناد کے علاوہ امام ابو حنیفہؒ کو صرف دو واسطوں سے ملی ہے جو مسند امام اعظم میں مذکور ہے ایک واسطہ عبدالعزیز بن ابی رواد کا ہے جو سنن اربعہ کے روای ہیں اور امام بخاری نے بھی ان سے تعلیق روایات لی ہے۔

اور دوسرا واسطہ حضرت نافع کا ہے جن پر کوئی کلام ہی نہیں۔

اس لئے امام ابو حنیفہؒ وغیرہ نے دو دفعہ ہاتھ مارنے والی روایت کو ترجیح دی ہے۔

یزدانی صاحب کی بددیانتی

یزدانی صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ دو دفعہ زمین پر ہاتھ مار کر تیمم کا طریقہ صرف فقہ حنفی کا ہے حالانکہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ نظریہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت جابرؓ، امام ابراہیمؒ، امام حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، عبداللہ بن المبارکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ (ملاحظہ ہو ترمذی جلد اول صفحہ ۳۷-۳۸) یزدانی صاحب نے بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان کا تذکرہ چھوڑ کر صرف فقہ حنفی کا نام لیا ہے۔

8۔ تیمم کی مقدار اور احناف کے ہاں راجح صورت :

یزدانی صاحب نے حضرت عمار بنی ثعلبہؓ کی روایت کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی ہتھیلیوں اور چہرے کا مسح کیا۔ مگر فقہ حنفی کہنیوں تک مسح کرنے کی تعلیم دیتی ہے۔ (صفحہ ۲۶۶) تیمم کا طریقہ کی بحث میں یہ بات واضح ہو گئی کہ حضرت ابن عمرؓ سے صحیح مرفوع روایت ہے۔

کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تیمم کی دو ضربیں ہیں ایک چہرہ کے لیے اور ایک دونوں ہاتھوں کی کہنیوں تک کے لئے۔ اور اسی طرح کی روایت حضرت جابر بنی ثعلبہؓ سے بھی ہے۔ جب یہ مقدار نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے تو فقہ حنفی اسی کی تعلیم دیتی ہے۔

اور یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کا حنفی طریقہ تیمم کو جو کہ حدیث ہی سے ثابت ہے اس کو حدیث کے خلاف کہنا زری جہالت ہے۔

9۔ وترہ پر مسح کرنے کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے تیمم اور خفی نسوار کا عنوان قائم کر کے لکھا ہے کہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے چہرہ کا مسح کیا مگر فقہ خفی اس پر مزید اضافہ کرتی ہے ملاحظہ ہو فتاویٰ عالمگیری فرماتے ہیں:

”ویمسح الوترۃ التی بین المنخرین“ دونوں نکتوں کے بیچ میں جو پردہ ہے اس پر بھی مسح کریں۔ (صفحہ ۲۶۶-۲۶۷)

..... یزدانی صاحب کی جہالت

فتاویٰ عالمگیری میں تیمم میں جن امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے ان میں سے استیجاب کو بھی ذکر کیا ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کو کہنیوں سمیت مسح کے ساتھ گھیر لینا اور اسی ضمن میں لکھا کہ اگر کسی نے پتلوں کے نیچے اور آنکھوں کے اوپر کے حصہ کا مسح نہ کیا تو تیمم جائز نہ ہوگا اور آگے لکھا کہ وترہ کا مسح کرے اور وترہ کا معنی ہے دونوں نکتوں کے درمیان کا پردہ اور اس سے مراد ناک کے اندر کا پردہ نہیں بلکہ ناک کے بانسہ اور مونچھ کے درمیان کا حصہ ہے۔

(ملاحظہ ہو مصباح اللغات صفحہ ۹۲۸ اور المنجد عربی صفحہ ۹۷۸)

یہ حصہ چونکہ چہرہ میں شامل ہے اس لئے توجہ دلائی کہ تیمم کرتے وقت اس سے غفلت نہ برتتے بلکہ اس کا بھی مسح کرے۔

اس میں اعتراض کی تو کوئی بات نہیں تھی مگر یزدانی صاحب نے اپنی جہالت کا نزلہ فتاویٰ عالمگیری پر ڈالنے کی ناکام کوشش کی ہے یا انھوں نے جہالت کی وجہ سے وترہ

سے ناک کا اندرونی پردہ مراد لیا ہے حالانکہ وہ مراد نہیں بلکہ دونوں نتھنوں کے درمیان مونچھوں کے ساتھ ملا ہوا حصہ مراد ہے جو کہ چہرہ کا ہی حصہ ہے۔

10۔..... وضوء میں ترتیب کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے وضوء میں ترتیب کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت حضرت عثمانؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ایک (پانی کا) برتن منگوایا اور اپنی ہتھیلیوں پر پانی ڈال کر ان کو تین مرتبہ دھویا پھر اپنے دائیں ہاتھ کو برتن میں داخل کیا اور تین بار کھلی کی اور ناک (میں پانی ڈال کر) جھاڑا۔ پھر اپنے چہرے کو تین مرتبہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو کھنٹیوں سمیت تین مرتبہ دھویا پھر سر کا مسح کیا اور اپنے دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت تین بار دھویا۔

پھر حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میرے اس وضوء (جو حضرت عثمانؓ نے بھی کر کے دکھایا) کی طرح وضوء کیا پھر دو رکعت نماز پڑھی اور دو رکعات میں اپنے نفس سے کوئی بات نہ کی تو اس کے سابقہ تمام گناہ معاف کر دیئے گئے۔ پھر یزدانی صاحب فقہ حنفی کی بے ترتیبی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔

قارئین اوپر حدیث میں آپؐ نے پڑھ لیا کہ ترتیب سے وضوء کرنا آنحضرت ﷺ کی سنت ہے آنحضرت ﷺ نے ساری زندگی میں ایک مرتبہ بھی بے ترتیب وضوء نہیں فرمایا مگر قربان جائیے احناف کے جنہوں نے اس مقام پر بھی مخالفت رسول اللہ ﷺ کو ترک نہ کیا بلکہ امام شافعی رحمہ الباری کی مخالفت کی آڑ میں رسول اللہ ﷺ کی تمام زندگی کے عمل کو چھوڑ دیا۔

چنانچہ فرماتے ہیں "وَالترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض" (ہدایہ جلد اول صفحہ ۲۳) یعنی وضوء میں ترتیب امام شافعی کے نزدیک تو ضروری ہے مگر ہمارے (احناف) کے نزدیک ضروری نہیں۔ (صفحہ ۲۶۷-۲۶۸)

یزدانی صاحب کا باطل دعویٰ

یزدانی صاحب نے حضرت عثمان کی روایت پیش کر کے لکھا قارئین اوپر حدیث میں آپ نے پڑھ لیا کہ ترتیب سے وضوء کرنا آنحضرت ﷺ کی سنت ہے اور آنحضرت ﷺ نے ساری زندگی میں ایک مرتبہ بھی بے ترتیب وضوء نہیں فرمایا۔ اس کا مطلب واضح ہے کہ جو حدیث میں ترتیب مذکور ہے اسی کو یزدانی صاحب آنحضرت ﷺ کی ساری زندگی کے وضوء کی ترتیب بتا رہے ہیں اور اس کے خلاف نہ کرنے کا دعویٰ کر رہے ہیں حالانکہ یہ دعویٰ بالکل باطل ہے۔ اس لئے کہ اس حدیث میں چہرہ دھونے سے پہلے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا ذکر ہے جبکہ آنحضرت ﷺ سے چہرہ دھونے کے بعد کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی روایات بھی ہیں۔ جیسا کہ حضرت ربیع بنت معوذ کی روایت میں ہے: "فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ يَمْضِي ثَلَاثًا وَيُسْتَنْشِقُ ثَلَاثًا" (قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ روایت دارقطنی، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے۔ (نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۱۶۱)

اور چہرہ اور ہاتھ دھونے کے بعد بھی کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی روایت بھی ہے جیسا کہ غیر مقلدین کے ترجمان علامہ شوکانی نے یوں عنوان قائم کیا

بَابُ مَا جَاءَ فِي جَوَازِ تَاخِيرِهِمَا عَلَى غَسْلِ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ

اور اس کے تحت ابوداؤد اور مسند احمد کے حوالہ سے حضرت مقدم بن معدیکربؓ کی روایت درج کی ہے جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چہرہ اور کلاہیاں دھونے کے بعد کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ اور پھر علامہ شوکانی لکھتے ہیں۔

”وَالْحَدِيثُ مِنْ أَدِلَّةِ الْقَائِلِينَ بِعَدَمِ وَجُوبِ التَّرْتِيبِ“

(نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۱۶۰) اور یہ حدیث ان لوگوں کی دلیل ہے جو ترتیب کو واجب نہیں کہتے۔

❁..... وضوء میں ترتیب کا واجب نہ ہونا

قاضی شوکانی نے احادیث پیش کر کے واضح کیا کہ یہ احادیث ان کی دلیلیں ہیں جو وضوء میں ترتیب کو واجب نہیں کہتے۔ نیز ترتیب کو واجب نہ کہنے والے حضرات حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان بھی پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا

”مَا أَبَالِي إِذَا اتَّمَمْتُ وَضُوءِي بِأَيِّ أَعْضَائِي بَدَأْتُ“

(رقطنی جلد اول صفحہ ۳۳) جب میں اپنے وضوء کو مکمل کر لوں تو میں کوئی پروا نہیں کرتا کہ کس عضو سے میں نے شروع کیا۔ اس کے باوجود یزدانی صاحب کا احناف کے وضوء میں ترتیب کو واجب نہ کہنے پر طعن کرنا سراسر جہالت پوٹی ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ احناف کا نظریہ ہی معتبر (سمجھا جاتا ہے جو مفتی بہ ہوا اور ترتیب کے بارہ میں احناف کا مفتی بقول یہی ہے کہ ترتیب سنت ہے)

❁..... یزدانی صاحب کی بددیانتی

یزدانی صاحب نے ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کی ”والترتیب فی الوضوء سنۃ عندنا وعند الشافعی فرض“ پھر اس کے ترجمہ میں بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے

”والترتیب فی الوضوء سنۃ عندنا“ کا ترجمہ چھوڑ دیا۔

✽..... یزدانی صاحب کا اپنے آپ پر اعتراض :-

یزدانی صاحب نے خود لکھا ہے کہ وضوء میں ترتیب آنحضرت ﷺ کی سنت ہے۔ اور یہی بات ہدایہ وغیرہ کی عبارت سے ثابت ہے تو یہ اعتراض صرف ہدایہ وغیرہ پر نہیں بلکہ خود یزدانی صاحب کا اپنے آپ پر بھی ہے۔ اس لئے کہ انھوں نے خود بھی ترتیب کو سنت کہا ہے۔ جیسا کہ ان کی عبارت سے واضح ہے۔

✽..... یزدانی صاحب کی جہالت

یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین کرام غور فرمائیں آنحضرت ﷺ کے ساری زندگی کے عمل کو احناف ضروری قرار نہیں دے رہے۔ الخ یہ یزدانی صاحب کی جہالت ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے ساری زندگی جو عمل کیا اور وہ قرآن کریم کا حکم نہ ہو۔ بلکہ صرف آپ کا عمل ہی ہو تو اسکو سنت مودہ کہتے ہیں فرض نہیں کہتے۔

11- ✽..... پگڑی پر مسح

یزدانی صاحب لکھتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے وضو کرتے وقت اپنی پگڑی پر بھی مسح فرمایا ہے چنانچہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما آنحضرت ﷺ کا وضوء بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَمَقْدَمَ رَأْسِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ“

(مسلم جلد اول صفحہ ۱۳۳) یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنے قدموں پر پیشانی پر اور پگڑی پر مسح کیا۔

قارئین یہ تھی حدیث پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مگر فقہ حنفیہ نے اس کا بھی انکار کر دیا۔

چنانچہ فقہ کی معتبر کتاب ہدایہ میں لکھا ہے ”ولا يجوز المسح على العمامة“

یعنی پگڑی پر مسح کرنا جائز نہیں۔ (صفحہ ۲۶۹)

❁..... یزدانی صاحب کی بد دینائی

یزدانی صاحب نے پگڑی پر مسح جائز نہ ہونے کا نظریہ صرف احناف کا لکھا ہے حالانکہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہی نظریہ امام مالک، سفیان ثوری، ابن السبارک اور امام شافعی کا ہے۔ (ترمذی جلد اول صفحہ ۲۹)

❁..... یزدانی صاحب کی جہالت

یزدانی صاحب نے اپنی جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے مقدم رأسہ کا ترجمہ پیش کیا ہے۔ حالانکہ اس کا معنی سر کا آگے کا حصہ ہے۔ پھر کمال جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے اس روایت کو احناف کے خلاف پیش کیا حالانکہ احناف اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کسی نے مقدم رأس یعنی سر کے چوتھائی حصہ پر مسح کیا ہو اور باقی مسح پگڑی پر کر لیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ سر کے چوتھائی حصہ کا مسح ہی فرض ہے جو کہ ادا ہو گیا۔ اور اس مذکورہ حدیث میں بھی مقدم رأس کے ساتھ پگڑی پر مسح کا ذکر ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ صرف پگڑی پر مسح بھی احادیث سے ثابت ہے تو ان احادیث کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ وہ سب معلول اور محتمل ہیں اور بخاری میں جو روایت ہے اس کے بارہ میں محدث الاصلی نے کہا ہے کہ اس میں عمامہ کا ذکر امام اوزاعی کی غلطی ہے۔ (حاشیہ نمبر ۱۳۔ بخاری صفحہ ۳۳)

پھر موزوں کے مسح کی روایات تو حد تو اترا یا کم از کم مشہور درجہ کی ہیں جبکہ عمامہ پر مسح کی روایات خبر واحد کے درجہ کی ہیں اور قاعدہ ہے کہ قرآن کریم کے حکم میں خبر مشہور کے ساتھ زیادتی تو ہو سکتی ہے مگر خبر واحد کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔

قرآن کریم میں ”وَمَا سَجَّوْا بِرُؤْسِكُمْ“ سر کے مسح کا حکم ہے اور عمامہ کی روایات خبر واحد کے بموجبی ہیں اس لئے ان کی وجہ سے قرآن کے حکم کو نہیں بدلا جاسکتا۔

12۔ نمازوں کے اوقات کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے نمازوں کے اوقات کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت ترمذی، ابو داؤد، اور نسائی کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جبریل علیہ السلام نے مجھے دو مرتبہ بیت اللہ کے نزدیک امامت کرائی تو پہلی مرتبہ ظہر کی نماز پڑھائی جبکہ سایہ ایک تیسے کے برابر تھا۔ پھر عصر کی نماز پڑھائی اور سایہ ہر چیز کا اس کے برابر تھا۔ (یعنی سایہ ایک مثل تھا) پھر مغرب کی نماز پڑھائی اس وقت جب سورج غروب ہوتا ہے اور روزے دار روزہ افطار کرتے ہیں۔

پھر عشاء کی نماز پڑھائی شفق (مغرب کے بعد والی سرخی) کے غائب ہونے کے وقت اور فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب فجر پھوٹی ہے اور روزے داروں پر کھانا حرام ہو جاتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ ظہر کی نماز پڑھائی اس وقت جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو گیا یعنی جس وقت گذشتہ روز عصر کی نماز پڑھائی تھی اور دوسرے روز اس وقت ظہر کی نماز پڑھائی پھر جب سایہ دو مثل ہو گیا تو عصر کی نماز پڑھائی اور مغرب کی نماز گذشتہ روز کے وقت پر ہی پڑھائی پھر عشاء کی نماز رات کا ایک تہائی گزر جانے کے بعد پڑھائی اور فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب زمین سفید ہو گئی۔ (یعنی صبح کا اندھیرا ختم ہو گیا تھا اور دن کا اجالا شروع ہو گیا) پھر جبریل علیہ السلام میری

طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ یہ وقت آپ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کا ہے اور وقت ان دو وقتوں (یعنی گذشتہ روز کے اور آج کے وقت) کے درمیان ہے۔

پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ قارئین کرام یہ تو حدیث خیر الانام ﷺ سے آپ نے امام اعظم ﷺ کی نمازوں کے اوقات معلوم کئے اب فقہ حنفی کی حدیث سے مخالفت بھی زیر نظر لائیں چنانچہ فرماتے ہیں ”یعنی ظہر کا اول وقت تو سورج کے ڈھلنے کے ساتھ شروع ہو جاتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا آخری وقت سائے کے دو مثل ہو جانے تک رہتا ہے۔۔“

قارئین توجہ فرمائیں جبریل علیہ السلام نے آنحضرت ﷺ کو امامت کرائی اور ظہر کا آخری وقت ایک مثل سایہ تک بتایا مگر فقہ حنفی ہے کہ دو مثل سایہ ہونے کے وقت پر ہی ضد کر بیٹھی ہے۔ (صفحہ ۲۶۹ تا ۲۷۱)

❦..... یہ روایت ضعیف ہے

یزدانی صاحب کی معلومات کے لیے عرض ہے کہ آپ کی پیش کردہ روایت کو آپ ہی کے غیر مقلد عالم قاضی شوکانی نے تین راویوں پر جرح کی وجہ سے کمزور کہا ہے (ملاحظہ ہو نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۳۲۵)

اور امام ترمذی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت (جو یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے) کی بہ نسبت حضرت جابرؓ کی روایت کو اس باب میں صحیح کہا ہے جس میں یہ الفاظ نہیں ہیں ”لَوْ قُتِ الْعَصْرُ بِالْأَمْسِ“ کہ دوسرے دن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت گذشتہ روز عصر کی نماز پڑھائی تھی۔ (ترمذی جلد اول صفحہ ۳۹)

✽..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے

یزدانی صاحب لکھتے ہیں یعنی صبح کا اندھیرا ختم ہو گیا تھا۔ تو یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے عرض ہے کہ اندھیرا صبح کا نہیں ہوتا بلکہ اندھیرا رات کا ہوتا ہے۔

اس حدیث کی مخالفت غیر مقلدین بھی کرتے ہیں

یزدانی صاحب نے یہ حدیث احناف کے خلاف پیش کی ہے حالانکہ اس کی

مخالفت خود غیر مقلدین بھی کرتے ہیں۔ اس لئے کہ حدیث کے آخری الفاظ ہیں

”وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقَّتَيْنِ“ اور وقت ان دو وقتوں

(یعنی گزشتہ روز کے اور آج کے وقت) کے درمیان ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ

آپ ﷺ کو جبریل علیہ السلام نے کہا کہ ہر نماز کا وقت پہلے اور دوسرے روز ادا کئے

گئے وقت کے درمیان ہے حالانکہ اس کو خود غیر مقلدین بھی نہیں مانتے اس لئے کہ ان

کے نزدیک صبح کی نماز کا وقت طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے۔

(ملاحظہ ہو صلوٰۃ الرسول صفحہ ۱۴۳ فتاویٰ اہل حدیث جلد ۲ صفحہ ۵۸)

جبکہ یزدانی صاحب نے دوسرے دن صبح کی نماز کا وقت بتایا کہ جب دن کا اجالا

شروع ہو گیا۔ اور دن کا اجالا تو سورج نکلنے سے کافی پہلے ہو جاتا ہے۔

پھر ظہر کی دوسرے دن ادا کی گئی نماز کا وقت یزدانی صاحب نے بتایا کہ وہ وقت تھا جس

وقت میں گزشتہ روز عصر ادا کی گئی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا

کہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل ہونے کا وقت ظہر اور عصر دونوں کا ہے اسی لئے تو ایک

دن اس وقت میں عصر کی اور دوسرے دن اسی وقت میں ظہر کی نماز پڑھائی حالانکہ

غیر مقلدین بھی اس کو نہیں مانتے اس لئے کہ ان کے نزدیک ظہر کا وقت نکل جانے کے بعد عصر کا وقت شروع ہوتا ہے۔

(ملاحظہ ہو صلوٰۃ الرسول صفحہ ۱۲۳، فتاویٰ الہدایت جلد ۲ صفحہ ۵۸، فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۲ صفحہ ۱۲۹) پھر اس حدیث میں ہے کہ دوسرے دن عصر کی نماز دو مثل کے وقت میں ادا کی گئی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کا اخیر وقت مثلین ہے حالانکہ غیر مقلدین کے نزدیک بھی عصر کی نماز کا وقت سورج کے زرد ہونے تک ہے

(ملاحظہ ہوں مذکورہ حوالہ جات) یزدانی صاحب کی پیش کردہ حدیث سے مغرب کا ایک ہی وقت ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ دونوں دنوں میں نماز مغرب ایک ہی وقت میں ادا کی گئی جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک مغرب کی نماز کا وقت سورج غروب ہونے کے بعد سے شفق غائب ہونے تک ہے۔

(ملاحظہ ہوں مذکورہ حوالہ جات) اور عشاء کی نماز دوسرے دن اس وقت پڑھنا اس حدیث سے ثابت ہے جب رات کا تہائی حصہ گزر گیا حالانکہ غیر مقلدین کے نزدیک عشاء کی نماز کا وقت آدھی رات تک ہے۔

(ملاحظہ ہوں مذکورہ حوالہ جات) جب غیر مقلدین بھی اس مذکورہ حدیث کی اتنے مقامات میں مخالفت کر کے دوسرے دلائل کی وجہ سے اس حدیث کی توجیہات کرتے ہیں اور ان توجیہات کو حدیث کی مخالفت کا نام نہیں دیا جاتا تو احناف نے دیگر دلائل کی وجہ سے اس حدیث میں جو توجیہات کی ہیں ان کو حدیث کی مخالفت کا نام دینے کو تعصب اور بددیانتی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

13۔ سورج کے طلوع یا غروب سے پہلے

ایک رکعت کو پالینے کا مسئلہ

یزدانی صاحب بیٹھا بیٹھا ہڑپ کڑوا کڑوا تھوکا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں محسن انسانیت حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب آدمی سورج کے طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت پالے تو وہ اپنی نماز پوری کرے مگر فقہ حنفی نے بیٹھا بیٹھا ہڑپ کڑوا کڑوا تھوکا نمونہ پیش کیا۔ پھر بخاری وغیرہ کی روایت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کیا جس کا خلاصہ بیان ہو چکا ہے۔ پھر لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس محمدی اصول کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں چنانچہ ملاحظہ فرمائیں فقہ حنفی کی عبارت۔ پھر ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا یعنی جن اوقات میں نماز پڑھنا مکروہ ہے وہ پانچ ہیں اور ان میں سے تین ایسے ہیں جن میں فرض اور نفل نماز دونوں مکروہ ہیں۔ وہ سورج کے طلوع یا غروب ہونے کا وقت ان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ مگر اس دن کی عصر (سورج کے غروب کے وقت پڑھی جاسکتی ہے) اور زوال (نصف النہار) کا وقت۔ (صفحہ ۲۷۲-۲۷۳)

یزدانی صاحب کی جہالت

یزدانی صاحب نے اپنی جہالت کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ پانچ اوقات میں نماز سے ممانعت صرف فقہ حنفی سے ہے حالانکہ ان اوقات میں ممانعت تو صحیح احادیث سے ثابت ہے اور علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ امام عبدالبر نے فرمایا ہے کہ صبح اور عصر کے بعد نماز کی ممانعت کی احادیث متواتر ہیں اور طلوع، استواء اور

غروب کے وقت ممانعت کی احادیث بھی صحیح ہیں۔

(العرف الشدی مع الترمذی جلد اول صفحہ ۴۶) اور اسی مسئلہ کے بیان کرتے ہوئے

غیر مقلد عالم قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ امام احمد،

امام شافعی، اور امام اسحاق نے مَنْ أَدْرَكَ رُكُوعَهُ والی روایت پر عمل کرتے ہوئے

یہ فرمایا کہ اگر کسی نے سورج کے طلوع ہونے سے پہلے یا سورج غروب ہونے سے

پہلے ایک رکعت پالی تو وہ باقی نماز مکمل کرے۔

آگے قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے اس نظریہ کے خلاف یہ فرمایا کہ

جس آدمی کی نماز کے دوران سورج طلوع ہوا اس کی نماز باطل ہوگئی

”وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِالْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ عِنْدَ طُلُوعِ

الشَّمْسِ وَإِدْعَى بَعْضُهُمْ أَنَّ أَحَادِيثَ النَّهْيِ نَاسِخَةٌ لِهَذَا الْحَدِيثِ“

(نیل الاوطار جلد دوم صفحہ ۲۳)

اور امام ابو حنیفہ نے اس بارہ میں ان احادیث کو دلیل بنایا ہے جو سورج طلوع

ہونے کے وقت نماز سے ممانعت پر آئی ہیں۔ اور ان میں سے بعض حضرات نے

دعویٰ کیا ہے کہ انہی والی احادیث من ادرك والی روایت کے لئے ناسخ ہیں۔ اس

وضاحت سے غیر مقلدین کی آنکھوں سے تعصب کی عینک اتر جانی چاہیے جو یہ

کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے۔ اس لئے کہ غیر مقلد

عالم قاضی شوکانی نے واضح طور پر لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے احادیث کو دلیل بنا کر

اپنا نظریہ قائم کیا ہے۔ پھر اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہ کسی مسئلہ میں متعارض

روایات کے درمیان ترجیحی انداز اختیار کرنا ہے اور ترجیح کے دیگر وجوہ میں سے یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ممانعت کی روایات محرم ہیں اور من اور مک والی روایات مباح ہیں اور قاعدہ ہے محدثین کرام کا کہ جب محرم اور مباح متعارض ہوں تو محرم کو ترجیح ہوتی ہیں اس لئے امام صاحب نے ممانعت والی روایات کو ترجیح دی ہے۔ جب یہ ترجیحی انداز ہے تو اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا صرف فقہ وائش سے محروم لوگوں کا کام ہی ہو سکتا ہے۔

✽ یزدانی صاحب کا سوال اور اس کا جواب

یزدانی صاحب لکھتے ہیں اب حنفی بھائیوں سے میرا ایک سوال ہے کہ اگر طلوع شمس کے وقت فجر کی نماز نہیں ہو سکتی تو غروب شمس کے وقت عصر کی نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے جبکہ حدیث مبارک میں دونوں نمازوں کے جواز کی دلیل موجود ہے۔ پھر آگے یزدانی صاحب نے بڑے بھونڈے انداز میں فقہی اصول کا مذاق اڑایا ہے۔ ہماری یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے گزارش ہے کہ مطلب کی دو چار احادیث کو پلے باندھ لینا اور اکثر ذخیرہ احادیث کو نظر انداز کر دینا غیر مقلدین ہی کا حصہ ہے۔ احادیث کے زیادہ سے زیادہ مجموعہ کو معمول بھا بنانا اور احادیث کے مفہوم کو سمجھنا حضرات فقہاء کرام ہی کا کام ہے اسی لئے حضور ﷺ نے فقہاء محدثین کی تعریف فرمائی ہے۔ (ملاحظہ ہو بخاری جلد اول صفحہ ۱۸، ترمذی جلد دوم صفحہ ۹۰) اسی وجہ سے امام ترمذی نے فرمایا ”وَكَذَلِكَ قَالَ الْفُقَهَاءُ وَهُمْ أَعْلَمُ بِمَعْنَى الْحَدِيثِ“ (ترمذی جلد اول صفحہ ۱۹۳) اور فقہاء نے اسی طرح کہا ہے اور وہ حدیث کے معانی کو زیادہ بہتر جانتے ہیں۔

یزدانی صاحب اگر اس بارہ میں محدثین کرام کی بحث ہی کو مد نظر رکھتے تو ان کا ذہن صاف ہو جاتا۔ صحیح احادیث سے سورج کے طلوع ہونے اور استواء اور سورج کے غروب کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اور مَنْ أَدْرَكَ وَالِي رَوَايَتِ سَيَطْلُوعِ شَمْسٍ أَوْ غُرُوبِ شَمْسٍ كَإِجَازَتِ ثَابِتٍ هُوَتِي هِيْ اور امام ابوحنیفہ نے ممانعت والی روایات کو راجح قرار دیا اور ان کا اعتبار کیا ہے۔

پھر یہ مسئلہ بھی ہے کہ فجر کی نماز کا وقت سورج کے طلوع سے پہلے تک ہے۔ تو جس آدمی نے سورج کے طلوع ہونے سے پہلے نماز شروع کی تو اس نے نماز وقت کے اندر شروع کی اور جب اس نے طلوع کے وقت ختم کی تو نماز کا وقت ختم ہو جانے کے بعد ممنوع وقت میں ختم کی اس لئے کہ اس کی نماز باطل ہوگی (البتہ اگر اس نے نماز کو لمبا کر دیا اور طلوع کا وقت گزر گیا اور اس کے بعد نماز پڑھنے کا صحیح وقت آگیا تو احناف کے نزدیک اس کی نماز صحیح ہوگی۔) (ملاحظہ ہو مبسوط جلد اول / صفحہ ۱۰۲، البدائع جلد اول صفحہ ۱۲۷، فتح الملہم جلد دوم صفحہ ۱۸۸) اور عصر کی نماز کا وقت اگرچہ علامہ کا سانی وغیرہ کے نزدیک سورج کے غروب ہونے سے کچھ پہلے تک ہے مگر جمہور احناف کے نزدیک عصر کی نماز کا وقت سورج کے غروب ہونے تک ہے (ملاحظہ ہو ہدایہ جلد اول / صفحہ ۵۲، عالمگیری جلد اول / صفحہ ۵۱ / عین الہدیہ جلد اول / صفحہ ۲۵) یہی نظریہ امام نووی نے شوافع کا نقل کیا ہے۔

ملاحظہ ہو نووی شرح مسلم جلد اول / صفحہ ۲۲۲، نیل الاوطار جلد اول / صفحہ ۳۳۱۔ اور یہی نظریہ غیر مقلدین کا ہے۔ (ملاحظہ ہو نزول الابرار جلد اول / صفحہ ۵۶)

اور غیر مقلد عالم مولانا عبید اللہ مبارکپوری لکھتے ہیں:

”قَالَ النَّوَوِيُّ فِيهِ دَلِيلٌ لِمَذْهَبِ الْجُمْهُورِ أَنَّ وَقْتَ الْعَصْرِ يُمْتَدُّ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَالْمُرَادُ بِقُرْنِهَا جَانِبُهَا وَفِيهِ أَنَّ الْعَصْرَ يَكُونُ آدَاءً مَا لَمْ يَغِبِ الشَّمْسُ“ (مرعاة المفاتيح جلد دوم صفحہ ۷۱)

امام نووی نے کہا ہے کہ اس میں جمہور کے مذہب کی دلیل ہے کہ بے شک عصر کا وقت سورج کے غروب ہونے تک ممتد ہوتا ہے اور یُسْقُطُ بِقُرْنِهَا سے مراد یہ ہے کہ سورج کا کنارہ چھپ جائے اور اس میں یہ ہے کہ جب تک سورج غائب نہیں ہوتا اس وقت تک عصر کی نماز ادا ہی ہوگی۔ جب سورج کے غروب ہونے کے وقت عصر ہی کا وقت ہے تو یہ اس کا تقاضہ کرتا ہے کہ عصر کی نماز اس وقت میں بالکل صحیح ہو مگر ایسے وقت میں نہیں کی روایات بھی ہیں تو نہیں اور جواز دونوں ایک مقام میں جمع ہو گئے اور جواز مع النہی کو کراہت ہی کہا جاتا ہے۔

اسی لئے حضرات علماء نے فرمایا ہے کہ اسی دن کی عصر اس وقت میں مع الکراہۃ جائز ہے۔ اور ایسے وقت میں عصر کی نماز کا مع الکراہۃ جائز ہونا صرف احناف کے نزدیک نہیں بلکہ شوافع کے نزدیک بھی ہے چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز کا ایک وقت جواز مع الکراہۃ ہے اور وہ سورج کے زرد ہونے سے غروب ہونے تک ہے (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۲۲، نیل الاوطار جلد اول صفحہ ۳۳۱) اور غیر مقلدین کے ہاں بھی اصفرار یعنی سورج کے زرد ہونے کے بعد عصر کی نماز ناقص اور مکروہ ہے۔

(ملاحظہ ہو فتاویٰ الامجدیہ جلد ۲ صفحہ ۵۸، نزل الابرا جلد اول صفحہ ۵۶)

یزدانی صاحب غور کریں سورج طلوع کا وقت فجر کی نماز کا وقت نہیں اس لئے اس میں صرف نماز کی احادیث ہیں اور سورج کے غروب ہونے کا وقت عصر کا وقت ہے اس میں جواز اور نہی دونوں جمع ہو گئے تو حضرات نے فرمایا کہ اگر سورج طلوع سے پہلے ایک رکعت پڑھ لی اور دوسری رکعت طلوع کے وقت پڑھی تو نماز باطل ہے اور جس نے سورج کے غروب ہونے سے پہلے ایک رکعت پڑھی اور دوسری رکعت غروب کے وقت پڑھی تو اس کی نماز مع الکراہت جائز ہے لہذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

14۔..... اذان میں ترجیع کا مسئلہ

ترجیع کا معنی ہے کہ پہلے شہادتین کو آہستہ آواز سے اور پھر دوبارہ اونچی آواز سے کہا جائے۔ یہ ترجیع امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک مسنون ہے اور احناف کے نزدیک مسنون نہیں بلکہ مباح اور جائز ہے اور امام احمد کے نزدیک غیر ترجیع والی اذان افضل ہے۔ اس اختلاف کی وجہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں جو مؤذنین اذان کہتے تھے ان میں سے حضرت ابو محذورہؓ ترجیع کے ساتھ اذان کہتے تھے اور باقی سب حضرت بلالؓ اور حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ وغیرہ بغیر ترجیع کے کہتے تھے اور حضور ﷺ کے سامنے جو اذان ہوتی تھی وہ ترجیع کے بغیر ہی ہوتی تھی۔ اور اسی اذان کی موافقت فرشتہ کی بتائی ہوئی اذان کے ساتھ ہے اس لئے احناف نے اس اذان کو مسنون اور ترجیع والی کو غیر مسنون یعنی جائز اور مباح کہا ہے اس لئے کہ حضرت ابو محذورہؓ والی روایت محتمل ہے ان احتمالات کو حضرات شراح حدیث نے نقل کیا ہے۔

یزدانی صاحب نے حضرت ابو محمد ورہ کی اذان والی روایت ذکر کر کے کہا کہ اس میں ترجیع ثابت ہے اور فقہ حنفی کہتی ہے کہ لَا تُرْجِعُ فِيهِ کہ اذان میں ترجیع نہیں۔ یہی بات تو امام احمد کا نظریہ نقل کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ نے فرمائی ہے کہ انھوں نے حضرت بلالؓ والی اذان کو ترجیح دی ہے

”وَهُوَ خَمْسَ عَشْرَةَ كَلِمَةً لَا تُرْجِعُ فِيهِ“

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۳۱۶)

اور اس اذان کے پندرہ کلمات ہیں اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔

مگر **یزدانی صاحب** کو صرف احناف کی کتابوں میں ہی لا ترجیع فیہ کے الفاظ نظر آئے ہیں۔ بغیر ترجیع والی اذان احناف کے نزدیک سنت ہے اور ترجیع والی اذان کو بعض نے مکروہ کہا ہے مگر حق بات یہ ہے کہ احناف کے نزدیک ترجیع والی بھی جائز ہے۔ جیسا کہ ”البحر الرائق“ میں ہے

”أَنَّ التَّجْزِيعَ عِنْدَنَا مُبَاحٌ فِيهِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ وَلَا مُكْرُوهُ“

(البحر الرائق صفحہ ۳۵۶) بیشک ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع مباح ہے سنت یا

مکروہ نہیں ہے۔ اور غیر مقلد عالم نواب وحید الزمان بھی یہی لکھتے ہیں

”وَيُسْتَحَبُّ التَّجْزِيعُ فِيهِ“ (نزل الابراہم جلد اول صفحہ ۵۹)

اور اذان میں ترجیع مستحب ہے۔

احناف نے حضرت بلالؓ وغیرہ والی اذان کو مسنون اور حضرت ابو محمد ورہ والی اذان کو مباح کہہ کر دونوں طرح کی احادیث کو معمول بجا بنایا ہے۔ باقی رہا یزدانی صاحب کا یہ

سوال کہ اب کہو حنفی دوستو کہ کیا آپ کبھی کبھار سنت رسول اللہ ﷺ پر عمل کرتے ہوئے ترجیع والی یعنی دوہری اذان کہو گے؟

تو یہ سوال بالکل لایعنی ہے اس لئے کہ ایک جانب سنت اور دوسری جانب مباح ہے تو عمل سنت پر ہی ہوگا۔ اور مباح پر اس طرح ہمارا عمل ہے کہ جو لوگ ترجیع کے ساتھ اذان کہتے ہیں ان کو اس عمل سے نہ ہم روکتے ہیں اور نہ ہی طعن کرتے ہیں۔

15۔ اکھری تکبیر کا مسئلہ

تکبیر کے کلمات کی تعداد کے بارے میں بھی حضور ﷺ کے زمانہ کے مؤذنین کی روایات مختلف ہیں حضرت عبداللہ بن زید انصاری اور حضرت ابو محمد زورہ رضی اللہ عنہ کی روایات میں تکبیر بھی اذان کی طرح ہے صرف حسیَّ عَلٰی الْفَلَاح کے بعد دو مرتبہ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاۃ کا اضافہ ہے اور حضرت بلالؓ سے اذان کی طرح بھی اور اکبرے اکبرے کلمات سے تکبیر ثابت ہے۔ احناف نے اذان کی طرح اقامت والی روایات کو ترجیح دی (اور غیر مقلد عالم نواب وحید الزمان نے بھی یہی لکھا وَالْاِقَامَةُ كَالْاَذَانِ (نزل الابراہیم جلد اول صفحہ ۵۹) اور باقی ائمہ نے ایسا روایات کو ترجیح دی تو یہ بھی متعارض روایات میں ترجیح کا انداز ہے ان میں سے ایک انداز کو اختیار کر کے دوسرے انداز کو سنت کے خلاف کہنا سراسر جہالت ہے اور یزدانی صاحب نے بھی یہی کیا کہ حضرت بلالؓ سے اقامت کے ایسا روایات نقل کر کے لکھا کہ اب فقہ حنفی کی بھی سن لیجئے فرماتے ہیں اور اقامت بھی اذان کی طرح ہے صرف حسیَّ عَلٰی الْفَلَاح کے بعد قَدْ قَامَتِ الصَّلَاۃ کا اضافہ کیا جائے گا۔

قارئین کرام! اگرچہ دوہری اقامت بھی درست ہے اس سے انکار نہیں مگر اکہری اقامت بھی رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے۔

آنحضرت ﷺ کا حکم ماننے سے انکار کیوں؟ (صفحہ ۲۷۶)

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ ترجیح میں رائج پر عمل ہوتا ہے اور مرجوح بھی جائز ہوتا ہے اگرچہ اس پر عمل نہ ہو رائج پر عمل کرنے کو آنحضرت ﷺ کا حکم ماننے سے انکار کہنا جہالت کا ثبوت ہے۔

16۔ **تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے**

کام مسئلہ

بینظری صاحب لکھتے ہیں کہ نماز میں آنحضرت ﷺ سے فعیدین کی وصائیں مروی ہیں۔ ایک کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھانا۔ اور دوسری حالت ہے کانوں کی لوتک ہاتھ اٹھانا۔ یہ دونوں ہی درست ہیں اور دونوں پر عمل کیا جاسکتا ہے اور یہی الحمد للہ کا مسلک ہے مگر فقہ حنفی نے ایک سنت تو اپنائی ہے اور دوسری کا سرے سے انکار ہی کر دیا ہے۔ پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کی جس میں کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں اب آپ فقہ حنفی بھی ملاحظہ فرمائیں۔ فرماتے ہیں ”وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ حَتَّى يَحَازِيَ بِإِبْهَامِيهِ شُحْمَةَ أُذُنِيهِ“ یعنی تکبیر کہتے ہوئے اپنے ہاتھوں کو بلند کرے یہاں تک کہ اپنے انگوٹھوں کو اپنے کانوں کی لوتک پہنچائے۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کس طرح حدیث کی مخالف کی جا رہی ہے اور پھر ہدایہ میں صاف لکھا ہے کہ شافعی کا مسلک ہے کہ کندھوں کے برابر تک ہاتھ اٹھائے جائیں اور ساتھ ہی تسلیم بھی کیا ہے کہ امام شافعی نے ابو حمید الساعدیؒ کی روایت کردہ حدیث کو دلیل بنایا ہے۔ مگر برا ہو تعصب اور بغض کا کہ امام شافعی کی مخالفت میں حدیث کا ہی خلاف کر دیا۔ (صفحہ ۸۷۷)

یزدانی صاحب نے تسلیم کیا کہ تکبیر تحریرہ میں ہاتھ اٹھانا کندھوں تک اور کانوں کی لو تک دونوں حالتیں آنحضرت ﷺ سے مروی ہیں۔ اور یہی کچھ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ہاتھ کے انگوٹھے کانوں کی لو تک اٹھائے یہ ہمارا نظریہ ہے اور ہماری دلیل حضرت وائل بن حجرؒ، حضرت براءؒ، اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایات ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب تکبیر کہتے تو اپنے کانوں کی لو تک ہاتھ اٹھاتے تھے۔

اور امام شافعی کے نزدیک ہاتھ کندھوں تک اٹھائے اور ان کی دلیل حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

صاحب ہدایہ نے دونوں عملوں کا ثبوت حدیث سے کیا ہے مگر یزدانی صاحب کو تعصب اور فقہ دشمنی کی وجہ سے صاحب ہدایہ کی تین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی روایت بھی نظر نہیں آئی یا جان بوجہ کر انھوں نے اس کا انکار کر کے صاحب ہدایہ کے تین صحابہ سے مروی روایات سے ثابت عمل کو حدیث سے انکار کا نام دیا ہے۔

(اعاذنا اللہ منہ)

اگر یزدانی صاحب کو صاحب ہدایہ کا احادیث سے ثابت شدہ نظریہ پسند نہیں آیا تو یہی

دیکھ لیتے کہ یہی بات ان کے نواب وحید الزمان صاحب نے بھی فرمائی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں ”وَيَسِّرُ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ بِحَيْثُ يُحَازِي كُفْيَهُ بِمُنْكِبَيْهِ وَأَصَابِعُهُمَا أذْنَيْهِ“ (نزل الابراہر جلد اول صفحہ ۷۳)

اور ہاتھوں کا اٹھانا سنت قرار دیا گیا ہے اس حیثیت سے کہ ہتھیلیاں کندھوں کے اور انگلیاں کانوں کے برابر ہوں۔ پھر جب خود یزدانی صاحب نے تسلیم کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے دونوں حالتیں مروی ہیں تو ان ہی حالتوں میں سے ایک کو دلائل کے لحاظ سے رائج جان کر اس پر عمل کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے ضمن میں ذکر کرنے کو جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

17۔ تکیب تحریمہ کے الفاظ کا مسئلہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جب بھی نماز پڑھی تو اسے اللہ اکبر سے شروع کیا ہے اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا۔ پھر ہدایہ وغیرہ کی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا یعنی اگر نمازی تکبیر (اللَّهُ أَكْبَرُ) کے بدلے میں اللَّهُ أَجَلُّ یا اللَّهُ أَعْظَمُ یا الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ یا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ یا اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے کسی نام سے بھی نماز شروع کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے کفایت کر جائیں گے۔ (صفحہ ۲۷۸-۲۷۹)

..... یزدانی صاحب کی ناسمجھی

یزدانی صاحب نے اس عبارت سے یہ سمجھا کہ امام صاحب کے نزدیک علی الاطلاق اللہ اکبر کی جگہ دوسرے ناموں سے نماز شروع کرنا جائز ہے حالانکہ امام صاحب تو

اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور نام سے شروع کرنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں "فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ نَصًّا أَنَّهُ كَرِهَ إِلَّا فِتْسَاحَ إِلَّا يَقُولُهُ اللَّهُ أَكْبَرُ . قُلْتُ لِأَنَّهُ يَخَالِفُ السُّنَّةَ "۔
(اعلاء السنن جلد دوم صفحہ ۱۵۹)

امام قدوری نے امام ابوحنیفہؒ سے صراحت سے ذکر کیا ہے کہ وہ اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے نماز شروع کرنے کو مکروہ کہتے ہیں میں کہتا ہوں مکروہ اس لئے ہے کہ سنت کے خلاف ہے۔ اور یہی احناف کے ہاں مختار ہے جیسا کہ عالمگیری میں ہے۔ "وَهَلْ يَكْرَهُ الشُّرُوعُ بِغَيْرِهِ اِخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ بَعْضُهُمْ قَالُوا يَكْرَهُ وَهِيَ الْأَصَحُّ هَكَذَا فِي الذَّائِجَةِ وَالْمُحِيطِ وَالظَّاهِرَةِ"
(عالمگیری جلد اول صفحہ ۶۸)

کیا اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے نماز شروع کرنا مکروہ ہے تو مشائخ کا اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ مکروہ ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اسی طرح لکھا ہے فتاویٰ ذخیرہ، محیط اور فتاویٰ ظہیریہ میں۔

جب امام صاحب اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے نماز شروع کرنے کو مکروہ کہتے ہیں تو ہدایہ وغیرہ کی عبارت میں أَجْزَاهُ کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔ یا پھر اس کو عذر کی حالت پر محمول کریں گے اور عذر کی حالت میں تو غیر مقلدین کے نواب وحید الزمان صاحب بھی اس کے قائل ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں "أَيُّ قَوْلِ الْمُصَلِّي فِي ابْتِدَاءِ صَلَاتِهِ اللَّهُ أَكْبَرُ فَمَنْ

كَانَ يُحْسِنُ التَّلَفُّظَ بِالْعَرَبِيَّةِ لَمْ يُجِزْهُ إِلَّا بِهَا وَمَنْ عَجَزَ تَرْجَمَ
وَيَجِبُ عَلَيْهِ التَّعَلُّمُ“ (نزل الا برار جلد اول صفحہ ۷۳)

ترجمہ کہتے ہیں نمازی کا اپنی نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہنا پس جو شخص عربی میں اچھی طرح اس کا تلفظ کر سکتا ہو تو اس کے لیے اس کے علاوہ کوئی اور کلمہ کہنا جائز نہیں ہے اور جو عربی میں اچھی طرح ادا نہ کر سکتا ہو تو وہ اس کا ترجمہ ادا کرے اور اس پر اس کا سیکھنا واجب ہے۔ اگر یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کو اعتراض ہے کہ اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے شروع کی گئی نماز کو جائز کیوں کہا ہے تو وہ جرات کر کے ایسی نماز کے بطلان کی واضح دلیل پیش کریں۔ پھر جب احناف اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور کلمہ سے نماز شروع کرنے کے مکروہ کہتے ہیں۔ تو ان کو اللہ اکبر سے شروع کرنے والی روایات کا مخالف قرار دینا انتہائی نا سببی ہے۔

18۔..... نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے ابن حزمہ وغیرہ کے حوالہ سے حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ نے اپنے دائیں ہاتھ کو اپنے بائیں ہاتھ پر سینے پر رکھا۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے اس کا بھی اختلاف کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں حنفی حضرات یعنی بائیں ہاتھ کو دائیں سے پکڑ کر ناف کے نیچے باندھے۔

قارئین کرام! اگرچہ ہدایہ میں تَحْتَ السُّرَّةِ کی دلیل نقل کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے مگر وہ دلیل بالکل ضعیف ہے کیونکہ اس روایت کو نقل کرنے والا

عبدالرحمن بن اسحاق واسطی ہے جو متروک اور ضعیف ہے۔ (صفحہ ۲۷۹-۲۸۰)

✽..... یزدانی صاحب کی جہالت یا تجاہل مجرمانہ

امام ترمذی نے نماز میں ہاتھ باندھنے کے باب کے آخر میں فرمایا کہ بعض حضرات ناف کے اوپر اور بعض ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔

(ترمذی جلد اول صفحہ ۵۹) امام ترمذی نے سینے پر ہاتھ باندھنے والوں کا ذکر ہی

نہیں کیا حالانکہ امام ترمذی اہل علم کا عمل بتاتے ہیں۔ امام ترمذی کے اس فرمان سے

واضح ہوتا ہے کہ ناف سے اوپر اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا دونوں طریقے حضرات صحابہ

کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل علم سے ثابت ہیں مگر ان کی تحقیق کے مطابق سینے پر ہاتھ باندھنا

اہل علم میں سے کسی کا عمل نہیں پھر ناف سے نیچے ہاتھ باندھنا صرف احناف کے ہاں

نہیں بلکہ حنابلہ سے مشہور روایت بھی یہی ہے جیسا کہ غیر مقلد محدث مبارکپوری امام احمد

کا مسلک نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام احمد سے اس بارہ میں تین روایات ہیں

ناف سے نیچے۔ سینے کے نیچے۔ اور ان دونوں میں اختیار کہ جس پر چاہے عمل کر لے پھر

فرماتے ہیں ”وَأَشْهُرُ الرَّوَايَاتِ عَنْهُ الرَّوَايَةُ الْأُولَى وَعَلَيْهِ جَمَاهِيرُ

الْحَنَابِلَةِ“ (تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۲۱۲)

اور ان سے مشہور روایت پہلی ہے اور اسی پر جمہور حنابلہ ہیں۔

اس لئے یزدانی صاحب کا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو صرف احناف کا عمل بتانا

ان کی جہالت یا تجاہل مجرمانہ ہے۔

..... یزدانی صاحب پر تعجب

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے تحت السره کی جو دلیل پیش کی ہے وہ ضعیف ہے اس لئے کہ اس کا راوی عبد الرحمن بن اسحاق واسطی ضعیف اور متروک ہے۔ یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ آپ نے جو ابن خزیمہ کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے کیا اس میں آپ کو موئل بن اسماعیل نظر نہیں آیا جس کے بارہ میں خود مہارکپوری صاحب لکھتے ہیں

”قَالَ الْبُخَارِيُّ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ“ (تحت الا حوذی جلد اول صفحہ ۳۱۹)

امام بخاری نے فرمایا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ پھر امام بخاری نے خود فرمایا ہے

”كُلُّ مَنْ قُلْتُ فِيهِ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ فَلَا تَحِلُّ لِي رِوَايَةٌ عَنْهُ“

(الرفع والتكمیل صفحہ ۲۰۸۔ مطبوعہ حلب) کہ جس شخص کے بارہ میں میں منکر الحدیث

کہوں تو اس سے روایت لینا جائز نہیں ہے۔

یزدانی صاحب پر تعجب ہے کہ وہ ایسی ضعیف روایت کو چھوڑ کر دوسری

روایات پر عمل کرنے کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف قرار دے رہے ہیں۔

19۔ **عربی** کے علاوہ کسی اور زبان میں **قراءت** کرنے کا مسئلہ:-

یزدانی صاحب نے ہدایہ وغیرہ سے نقل کیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عربی کے

علاوہ کسی دوسری زبان میں بھی قراءت کر سکتا ہے۔ (صفحہ ۲۸۰-۲۸۱)

کاش یزدانی صاحب اپنی آنکھوں سے ذرا تعصب کی عینک ہٹا کر ہدایہ کی پیش کردہ

عبارت سے دو سطریں نیچے بھی دیکھ لیتے جس میں واضح طور پر لکھا ہے

”وَمَرْوِي رَجُوعُهُ فِي أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ“

(ہدایہ جلد اول صفحہ ۷۰) امام صاحب کا اس اصل مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع روایت کیا گیا ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔

اور یہی بات عالمگیری جلد اول صفحہ ۶۹ میں کہی گئی ہے۔

یزدانی صاحب غور کریں کہ مرجوع قول جو کہ منسوخ کی طرح ہوتا ہے کیا عقل و دانش کی دنیا میں کسی کے ایسے قول کو لے کر طعن کیا جاسکتا ہے۔

20۔ آخری دو رکعتوں میں قراءت کا مسئلہ

یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ ہے کہ چار رکعت والی فرض نماز میں آخری دو رکعت میں اور مغرب کی نماز میں آخری رکعت میں قراءت فرض ہے یا سنت ہے احناف کے نزدیک سنت ہے اس لئے کہ فرض قراءت پہلی رکعات میں ادا ہو گئی اور پچھلی رکعات میں قراءت کے فرض ہونے کی کوئی واضح دلیل نہیں ہے۔

جب احناف کے نزدیک آخری رکعات میں قراءت سنت ہے تو ترک سنت سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ مگر ایسا کرنا مکروہ ہے اور اگر بھول کر سنت چھوٹ جائے تو اس کی وجہ سے سجدہ سہو لازم نہیں آتا اس لئے کہ وہ واجب چھوٹ جانے کی وجہ سے لازم آتا ہے۔ اور آخری رکعات میں اگر کسی نے قراءت کی بجائے تسبیح کہہ دی تو حضرت علیؑ اور حضرت ابن مسعودؓ کے قول کے مطابق نماز ہو جاتی ہے اسی مسئلہ کو صاحب ہدایہ وغیرہ نے بیان کیا ہے (اور یہی نظریہ امام احمد کا ہے چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

”وَعَنْ أَحْمَدَ أَنَّهَا لَا تَجِبُ إِلَّا فِي رُكْعَتَيْنِ مِنَ الصَّلَاةِ وَنَحْوَهُ عَنْ

النَّخَعِيَّ وَالثَّوْرِيَّ وَابْنُ حَنِيفَةَ لِمَا رَوَى عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَقْرَأُ
فِي الْأَوَّلَيْنِ أُسْبَحَ فِي الْآخَرَيْنِ“ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۲۵)

امام احمد سے روایت ہے کہ نماز کی پچھلی دو رکعتوں میں قراءت واجب نہیں ہے
اور اسی جیسا نظریہ امام نخعی، ثوری اور امام ابو حنیفہ کا ہے اس لئے کہ حضرت علیؓ سے
روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرتا ہوں
اور پچھلی دو میں تسبیح پڑھتا ہوں۔ مگر یزدانی صاحب نماز میں قراءت سے چھٹی کے
عنوان کے تحت حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ذکر کر کے اس کا ترجمہ کر کے لکھتے ہیں
یہ تھی حدیث رسول اللہ ﷺ مگر فقہ حنفی اس کو تسلیم نہیں کرتی۔

چنانچہ فقہ کی ام الکتاب کتاب ہدایہ میں لکھا ہے ”وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْآخِرَيْنِ
مَعْنَاهُ إِنْ شَاءَ سَكَتَ وَإِنْ شَاءَ قَرَأَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ“

اور اس (نمازی) کو آخری دو رکعتوں میں اختیار ہے چاہے تو قراءت کرے چاہے
تو سبحان اللہ ہی کہہ لے اور اگر چاہے تو خاموش ہی کھڑا رہے۔

قارئین! دیکھا آپ نے رسول اللہ ﷺ تو چاروں رکعات میں قراءت کا حکم دیں
مگر فقہ حنفی ہے کہ نمازی کو قراءت کی بجائے تسبیح کا اختیار دے رہی ہے بلکہ اس
سے بھی بڑھ کر خاموش رہنے کا مشورہ دے رہی ہے۔ (صفحہ ۲۸۲-۲۸۳)

یزدانی صاحب فقہ حنفی کو کوئے سے پہلے یہ تو دیکھ لیتے کہ یہ صرف احناف کا نہیں
بلکہ امام احمد کا نظریہ بھی ہے انھوں نے اس بارہ میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم
میں سے حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے عمل کو دلیل بنایا ہے۔ کیا جو الزام وہ

اس مسئلہ میں فقہ حنفی پر لگا رہے ہیں کیا وہ الزام حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ اور امام احمد پر نہیں آتا۔ کیا یہ حضرات حضور ﷺ کے فرمان کا مفہوم نہیں سمجھ سکے تھے اور یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اس کو سمجھ گیا ہے۔ (نعوذ باللہ منہ)

21۔..... نماز میں سورۃ فاتحہ کا مسئلہ

یہ مسئلہ تو غیر مقلدین اور احناف کے درمیان معرکہ الاراء مسئلہ ہے اس مسئلہ میں ہماری کتاب ”احسن الکلام فی ترک القراءة خلف الامام“ کافی وشافی ہے۔ اس میں وضاحت ہے کہ مقتدی کو قراءت نہیں کرنی چاہیے اور باقی حضرات کو نماز میں مطلق قراءت فرض ہے اور مطلق قراءت کا مفہوم ایک آیت سے بھی پورا ہو جاتا ہے اس لئے ایک آیت کم از کم فرض ہوگی اور سورۃ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے۔ اور پھر کتب فقہ میں صراحت ہے کہ اگر کسی نے بھول کر سورۃ فاتحہ چھوڑ دی تو سجدہ سہولاً لازم آئے گا اور اگر جان بوجھ کر چھوڑی تو ترک واجب کی وجہ سے نماز کا اعادہ ضروری ہوگا۔

..... یزدانی صاحب کی بڑھک

یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ اگر سارا قرآن مجید بھی تلاوت کر جائے اگر فاتحہ نہیں پڑھے گا تو اس کی نماز ہوگی ہی نہیں۔ (صفحہ ۲۸۴)

یزدانی صاحب نے نماز میں قراءت سے چھٹی کے تحت خود حدیث پیش کی ہے ”ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَسْتَرُّ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ“ جس کا ترجمہ انھوں نے خود یہ کیا ہے پھر پڑھ جو تجھے قرآن مجید سے میسر ہو (یعنی قراءت کر)

اگر یزدانی صاحب اسی کو ملحوظ رکھتے تو اس کی مخالفت میں ایسی بڑھک نہ مارتے۔
جب کہ مطلق قراءت کے بارہ میں ”فَاقْرَأْ أَوْ امْسُكْ مِنَ الْقُرْآنِ“
قرآنی فرمان بھی موجود ہے۔

22۔..... امام کے پیچھے قراءت کا مسئلہ

اس مسئلے کی تفصیل بھی ”احسن الکلام فی ترک القرون خلف الامام“ میں دیکھیں۔
احناف کا نظریہ جو قرآنی آیات صحیح احادیث اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ماخوذ ہے یزدانی صاحب کا
اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف بتانا صرف اور صرف غیر مقلدانہ تعصب کا نتیجہ ہے۔

23۔..... آمین کہنے کا مسئلہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں انجمن احناف لمیٹڈ نے جہاں اور بہت سے مسائل میں رسول
اللہ ﷺ سے اختلاف کیا ہے وہاں ایک نماز میں آمین بلند آواز سے کہنا ہے۔
(صفحہ ۲۸۶) آمین آہستہ کہنا صرف احناف کا نظریہ نہیں بلکہ امام مالک کا نظریہ بھی
یہی ہے اور امام شافعی کا قول اسی طرح کا ہے۔

اس لئے یزدانی صاحب کا انجمن احناف لمیٹڈ کہہ کر صرف احناف کا نظریہ ظاہر کرتا
انتہائی بددیانتی ہے۔ پھر آمین بالجہر کی کوئی روایت بھی جرح سے خالی نہیں ہے
روایات میں ”رَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ“ اور ”مَدَّ بِهَا صَوْتَهُ“ مرفوع روایت کے الفاظ
نہیں بلکہ راویوں کی اپنی تعبیر ہے جس طرح یہ الفاظ ہیں اسی طرح روایات میں
”خَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ“ اور ”أَخْفَى بِهَا صَوْتَهُ“ کے الفاظ بھی موجود ہیں۔

24۔ امام کے آمین کہنے کا مسئلہ :-

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ امام بھی آمین کہے مگر امام محمد، امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کا نظریہ بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مقتدی آمین کہے اور امام نہ کہے۔ (صفحہ ۲۸۸) موطا امام محمد میں یہی لکھا ہوا ہے مگر امام صاحب کا صحیح قول یہ ہے کہ ان کے نزدیک امام بھی آمین کہے جیسا کہ کتاب الاثار لابن یوسف صفحہ ۲۱، کتاب الاثار لمحمد صفحہ ۲۲ میں ہے اور یہی احناف کا مفتی بہ قول ہے جیسا کہ ہدایہ جلد اول صفحہ ۷) اور عالمگیری صفحہ جلد اول صفحہ ۷۷ میں ہے اور علامہ ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہ جو یہ کہتے ہیں کہ امام آہستہ آمین کہے تو انھوں نے اس مسئلہ میں حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی تقلید کی ہے۔ (ملاحظہ ہو محلی ابن حزم صفحہ ۲۶۳ / جلد ۲) ان حوالہ جات سے واضح ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ امام کے لئے بھی آمین کہنے کے قائل ہیں۔ البتہ مالکیہ کا نظریہ ہے کہ امام آمین نہ کہنے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں "وقل اصحاب مالک لا يحسن التمين للامام" (المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۲۸) اور امام مالک کے اصحاب نے کہا ہے کہ امام کے لئے آمین کہنا پسندیدہ نہیں ہے۔

25۔ رکوع سے پہلے رفع یدین

یزدانی صاحب نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کا ذکر ہے پھر لکھا کہ مگر فقہ حنفیہ واضح طور پر محمدی نماز ادا کرنے سے (یعنی رفع یدین کے ساتھ) روکتی ہے

چنانچہ فقہ حنفیہ کی امام الکلب کتاب ہدایہ میں لکھا ہے

”وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرِ الْأُولَى“ یعنی تکبیر اولی کے علاوہ نماز

میں رفع یدین نہ کی جائے۔ حنفی دو ستون غور کرو ایک طرف رسول اللہ ﷺ

کا فرمان ہے اور ایک طرف فقہ حنفیہ ہے۔ (صفحہ ۲۸۹)

یزدانی صاحب کا اختلافی مقامات میں رفع یدین نہ کرنے کو خلاف سنت

قرار دینا انتہائی قابل مذمت ہے اس لئے کہ ان مقامات میں رفع یدین نہ کرنا مرفوع

احادیث اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل کے ساتھ ساتھ احناف کے علاوہ امام

مالک اور امام سفیان ثوری کا بھی یہی نظریہ ہے اور خود غیر مقلد عالم علماء خود لکھ چکے ہیں

”کہ رکوع سے پہلے اور بعد میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا دونوں طرح ثابت ہے“

جیسا کہ ان کے شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی ایک سوال کے جواب

میں لکھتے ہیں علمائے حقانی پر پوشیدہ نہیں ہے کہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے

اٹھتے وقت رفع یدین کرنے میں لڑنا جھگڑنا تعصب اور جہالت سے خالی نہیں ہے۔

کیونکہ مختلف اوقات میں رفع یدین کرنا، اور نہ کرنا دونوں ثابت ہیں اور دونوں

طرح کے دلائل موجود ہیں۔ (فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۴۳۱) اور صفحہ ۴۳۲ میں لکھا ہے

قصہ مختصر رفع یدین کا ثبوت اور عدم ثبوت دونوں مروی ہیں اور اسی کے مطابق فتاویٰ

علمائے حدیث جلد ۳ صفحہ ۱۶۰ اور ۱۶۳ میں لکھا ہے۔ جب ان مقامات میں رفع یدین

نہ کرنا غیر مقلد علماء کے ہاں بھی ثابت اور مروی ہے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف

کہنا ایک سنت کا انکار اور توہین کا ارتکاب یزدانی صاحب جیسے غیر مقلد ہی کر سکتے ہیں۔

26۔ رکوع میں اطمینان کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے ارکان میں تعدیل اور اطمینان کے مسئلہ کو مختلف عنوانات کے تحت ذکر کیا ہے۔ رکوع میں اطمینان کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔

قارئین اب تک آپ رکوع میں جا چکے ہیں اب رسول اللہ ﷺ کے رکوع کی کیفیت ملاحظہ فرمائیں۔ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کے رکوع کرنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے رکوع، سجود، قیام، قعود تقریباً برابر برابر ہوتے تھے۔ اسی طرح دوسری کتب میں بالصراحت رسول اللہ ﷺ کے رکوع کی کیفیت بیان کی گئی ہے مگر میں اس مقام پر صرف وہی ایک روایت نقل کرتا ہوں جس کو صاحب ہدایہ نے بھی اپنے خلاف امام شافعی کی دلیل بنا کر ہدایہ میں نقل کیا ہے۔ پھر یزدانی صاحب نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ روایت نقل کی جس میں رکوع، قومہ، سجدہ، اور جلسہ کو اطمینان سے ادا کرنے کا ذکر ہے۔ پھر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے یزدانی صاحب لکھتے ہیں۔ قارئین یہ روایت کس قدر واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے صحابی کو اطمینان سے رکوع وغیرہ کرنے کا حکم دے رہے ہیں۔ اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں آپ فرماتے ہیں کہ تو نے نماز پڑھی ہی نہیں مگر فقہ حنفیہ ہے کہ قوم کو اطمینان سے چھٹی کا درس دیتی ہے۔ چنانچہ فقہ کی معتبر کتاب فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے یعنی اگر اطمینان سے رکوع نہ کرے تب بھی اس کی نماز ہو جائیگی اور صاحب ہدایہ نے صاف لکھا ہے کہ رکوع میں طمانیت فرض نہیں ہے۔ پھر آگے یزدانی صاحب لکھتے ہیں۔

کہو خفی بھائیو! اب بتلاؤ رسول اللہ ﷺ تو حکم دیں کہ رکوع میں طمانیت اپناؤ اور ہم کہیں کہ ہم نہیں اپناتے کیونکہ یہ فرض نہیں ہے کیا یہ رسول اللہ ﷺ کی مخالفت اور گستاخی نہیں ہے۔ (صفحہ ۲۹۰ تا ۲۹۲ ملخصاً)

✽ یزدانی صاحب کا بخاری شریف پر جھوٹ

یزدانی صاحب نے لکھا ہے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کے رکوع کرنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے رکوع، سجود، قیام، قعود تقریباً برابر برابر ہوتے تھے۔ یزدانی صاحب نے یہ لکھ کر بخاری شریف پر جھوٹ باندھا ہے اس لئے کہ (بخاری شریف میں قیام اور قعود کی استثناء کی گئی ہے چنانچہ) بخاری شریف کی روایت کے الفاظ یہ ہیں ”كَانَ رُكُوعُ النَّبِيِّ ﷺ وَسُجُودُهُ وَكَيْسُ السَّجْدَتَيْنِ وَإِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ قَرِيبًا مِّنَ السَّوَاءِ“ (بخاری جلد اول صفحہ ۱۰۹) یعنی قیام اور قعود کے علاوہ رکوع اور سجود اور سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع سے اٹھنا تقریباً برابر برابر ہوتا تھا۔

مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ قیام سے مراد اعتدال (قومہ) اور قعود سے مراد دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا ہے۔ اور اس سے ان حضرات نے دلیل پکڑی کہ اعتدال اور بین السجدتین جلوس دونوں لمبے نہیں ہونگے اور علامہ ابن قیمؒ نے فرمایا کہ استثناء مساواة سے ہے یعنی قومہ اور جلسہ میں طمانیت تو ہے مگر ان کو مساوات سے خارج کر دیا۔ (فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۴۱۹)

یزدانی صاحب یا تو ماضی کا مفہوم ہی نہیں سمجھ سکے یا انھوں نے جان بوجھ کر بخاری شریف پر جھوٹ باندھنے کی غیر مقلدانہ جسارت کی ہے۔

✽ یزدانی صاحب کا صاحب ہدایہ پر جھوٹ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ میں اس مقام پر صرف وہی ایک روایت نقل کرتا ہوں جس کو صاحب ہدایہ نے بھی اپنے خلاف امام شافعی کی دلیل بنا کر ہدایہ میں نقل کیا ہے۔ پھر بخاری اور ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی۔ حالانکہ صاحب ہدایہ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ جس روایت کو امام شافعیؒ نے دلیل بنایا ہے اس کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں ”مَنْ قَصَصَ مِنْ هَذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصَ مَنْ صَلَوَاتِكَ“ (ہدایہ جلد اول صفحہ ۴۷) کہ ان میں سے جو تو نے ناقص کیا تو تو نے اپنی نماز کو ناقص کیا۔ صاحب ہدایہ نے تو وہ روایت پیش کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں اور وہ روایت حضرت رافع بن رافع رضی اللہ عنہ سے ہے جو ترمذی جلد اول صفحہ ۶۶ میں ہے جب کہ یزدانی صاحب نے جو روایت نقل کی ہے اس کے آخر میں وہ الفاظ بھی نہیں جو صاحب ہدایہ نے نقل کئے ہیں اور وہ روایت بھی حضرت ابوہریرہؓ سے ہے۔

اور یزدانی صاحب کو اس کا روائی پران کے تعصب نے مجبور کیا اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے اس سے تعدیل ارکان کا فرض ہونا ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ فرض کے چھوڑنے ہے نماز سرے سے ہوتی ہی نہیں جبکہ آپ ﷺ نے ان میں سے کوتاہی کی وجہ سے نماز کو کالعدم نہیں بلکہ نقصان والی نماز بتایا ہے۔

✽..... احناف کے نزدیک رکوع اور سجدہ میں

اطمینان

طمینیت کی تین حالتیں ہیں۔ ایک وہ طمانیت ہے جس سے رکوع اور سجدہ مکمل ہوتا ہے اور اس کے بغیر رکوع اور سجدہ ہوتا ہی نہیں اور وہ یہ ہے کہ پہلی حرکت ختم ہو جائے اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک واجب ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے یعنی رکوع کی جانب جھکنے کی حرکت مکمل ہو جائے اور رکوع کی حالت شروع ہو جائے۔

اسی طرح سجدہ کی جانب جھکنے کی حرکت مکمل ہو جائے اور سجدہ کی حالت شروع ہو جائے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ ہر جوڑ اپنی جگہ پر آ جائے۔

جیسا کہ علامہ برکلی نے معدل الصلوٰۃ میں لکھا ہے اور طمانیت کی دوسری حالت یہ ہے کہ رکوع و سجدہ کی حالت مکمل ہونے کے بعد ایک تسبیح کی مقدار اسی حالت میں رہنا یہ باقی حضرات کے نزدیک واجب ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت یہ ہے کہ سنت ہے اور طمانیت کی تیسری حالت یہ ہے کہ رکوع و سجدہ کی حالت مکمل ہونے کے بعد تین تسبیحات کی مقدار تک اسی حالت میں رہنا تو یہ سنت ہے اسی کو علامہ ابن حجرؒ نے امام طحاوی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ تین تسبیحات کی مقدار تک رکوع اور سجدہ میں رہنا یہ رکوع اور سجدہ کی مقدار ہے ”وَخَالَفَهُمْ آخَرُونَ فَقَالُوا إِذَا اسْتَوَى رَاكِعًا وَاطْمَأَنَّ سَاجِدًا أَجْزَأُ ثُمَّ قَالَ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍؒ“

(فتح الباری جلد اول صفحہ ۴۲۲) اور دوسرے لوگوں نے اس نظریہ کی مخالفت کی اور کہا کہ جب آدمی رکوع میں برابر ہو جائے اور سجدہ میں اطمینان کر لے تو یہ جائز ہے اور یہ قول امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور امام محمد کا ہے۔

غیر مقلد عالم وحید الزمان صاحب فرماتے ہیں کہ رکوع کا کم از کم اطلاق اس پر ہوگا کہ کھڑا آدمی اس انداز کا جھک جائے کہ وہ اپنی ہتھیلیوں کو اپنے گھٹنوں سے لگا لے طمانیت کے ساتھ۔ پس اگر اس نے جھکنے کی حرکت اور اٹھنے کی حرکت کے درمیان فاصلہ نہ کیا تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۷۸)

احناف کے نزدیک جس حدیث میں دیہاتی کو اطمینان سے نماز پڑھنے کی تعلیم دی گئی ہے (اس میں رکوع اور سجدہ کو مکمل کرنے کا اطمینان بھی مراد ہو سکتا ہے اور اس سے زائد بھی۔ اگر) اس سے وہ اطمینان مراد ہے جس سے سجدہ اور رکوع مکمل ہوتا ہے تو یہ احناف کے نزدیک بھی فرض ہے اور جو شخص اس کو ترک کرتا ہے اس کا رکوع اور سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے نماز ہی نہ ہوگی۔ اور امام بخاری کے انداز سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہی اطمینان مراد ہے جس کے بغیر رکوع اور سجدہ پورا نہیں ہوتا چنانچہ وہ باب قائم کرتے ہیں ”بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ الرَّكْعَةُ“ اور ”بَابُ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي لَا يُتِمُّ رُكُوعَهُ إِلَّا عَادَةً“۔ پھر آگے وہی نماز کی تعلیم والی روایت ذکر کی ہے۔ (بخاری جلد اول صفحہ ۱۰۹) جب آدمی رکوع پورا نہ کرے تو اس کے بیان میں اور نبی کریم ﷺ کا اس آدمی کو نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم جس نے رکوع پورا نہیں کیا تھا اس کے بیان میں باب۔ اور رکوع اور سجدہ کے مکمل

ہونے کے بارہ میں حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد یہ ہے۔

”لَا تَجْزِي صَلَوةُ الرَّجُلِ حَتَّى يَقِيمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ“

(ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۲۴) آدمی کی نماز اس وقت تک جائز نہیں ہوتی جب تک رکوع اور سجدہ میں اپنی پشت کو برابر نہ کرے۔

اور اگر حدیث میں رکوع اور سجدہ کی حالت میں پہنچ جانے کے بعد اس سے زائد اطمینان مراد ہے تو یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے امام صاحب نے اس کو سنت اور باقی احناف نے واجب اور شوافع نے اس کو فرض کہا ہے۔ فرض نہ ہونے کے دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تعذیل میں نقص کو نماز کا نقصان بتایا ہے۔

اور نماز میں سنت کو چھوڑ دینے سے نماز مع الکراہت ہو جاتی ہے اسی وجہ سے فتاویٰ عالمگیری میں امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک مسئلہ کی جو صورت تھی اس کو بیان کیا کہ ”فَإِنْ تَرَكَ الطَّمَانِينَةَ تَجُوزُ صَلَوَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا“ (عالمگیری جلد اول صفحہ ۷۷) پس اگر نمازی نے طمانینت کو چھوڑ دیا تو اس کی نماز امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہو جائیگی۔ اور اس طمانینت سے مراد بقدر تسبیح یا اس سے زائد اطمینان ہے اور اس سے پہلے عالمگیری میں ہے کہ اگر کسی نے صرف ایک دفعہ تسبیح کہی تو یہ جائز تو ہے مگر مکروہ ہے۔ رہا یہ اشکال کہ حدیث میں اعتدال کی تعلیم دی گئی ہے جس سے اس کا کم از کم واجب ہونا معلوم ہوتا ہے مگر امام ابو حنیفہ اس کو سنت کہتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس تعلیم میں کسی فعل کو سنت کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ اسی تعلیم والی روایت میں جلسہ استراحت کی تعلیم بھی ہے۔

علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "قَالَ بَعْضُهُمْ هَذَا يَدُلُّ عَلَىٰ إِيْجَابِ جُلُوسِ
الْإِسْتِرَاحَةِ وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ" (فتح الباری جلد دوم صفحہ ۴۲۲)

بعض نے کہا ہے کہ یہ حدیث جلسہ استراحت کے وجوب پر دلالت کرتی ہے
حالانکہ اس کا قائل تو کوئی نہیں ہے۔ اور خود غیر مقلدین میں سے مولانا حافظ عبد اللہ
روپڑی صاحب نے جلسہ استراحت کو سنت کہا ہے (ملاحظہ ہو فتاویٰ المحدثین
جلد دوم صفحہ ۱۳۷) اور علامہ وحید الزمان صاحب نے اس کو مستحب کہا ہے

(نزل الا برار جلد اول صفحہ ۸۱) اگر اسی تعلیم والی روایت میں سے جلسہ استراحت کو سنت
یا مستحب پر محمول کیا جاسکتا ہے تو امام صاحب نے اگر اعتدال کو سنت کہہ دیا ہے تو اس کو
بھی حدیث کے مفہوم کی مخالفت نہیں کہا جاسکتا۔

یزدانی صاحب کی جہالت یا تجاہل مجرمانہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ بخوشی بھائیو اب تِلَاوَةُ رِسَالَةِ اللَّهِ ﷻ تِلْکَ تَعْلِمُ تَوْحِیْدِیَّہِمْ دِیْنِ کہ رکوع
میں طمانیت اپناؤ اور ہم کہیں کہ ہم نہیں اپناتے کیونکہ یہ فرض نہیں ہے۔ (صفحہ ۲۹۲)
یہ یزدانی صاحب کی جہالت ہے کہ وہ فرض نہ ماننے سے نہ اپنانے کا نتیجہ اخذ کر رہے ہیں
ورنہ مفہوم واضح ہے کہ اس کا درجہ فرض کا نہیں بلکہ اس سے کم ہے اسی لئے امام صاحب
سے روایت اس کے سنت ہونے کی ہے جبکہ احناف کا مفتی بہ قول اس کے وجوب کا ہے
جس کے بھول کر چھوڑنے کی وجہ سے عیدہ سہولاً زم آتا ہے۔ اور جان بوجہ کر چھوڑنے
سے نماز کا اعادہ لازم آتا ہے۔

(ملاحظہ ہو البحر الرائق جلد اول صفحہ ۲۹۹-۳۰۰، ہشتی زیور صفحہ ۱۱۹)

27-..... ﴿﴾ بعد الرکوع رفع یدین

اس کی بحث رکوع سے پہلے رفع یدین کے ضمن میں ہو چکی ہے۔

28-..... ﴿﴾ رکوع کے بعد قومہ کا حکم

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا ہے۔ مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا (یعنی قومہ کرنا) کوئی فرض نہیں ہے۔ (صفحہ ۲۹۴) پہلے یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ کسی چیز کے فرض نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو اپنا یا ہی نہ جائے یہ نتیجہ یزدانی صاحب جیسے لوگوں کی سوچ کا نتیجہ ہے۔ بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا درجہ فرض سے کم ہے حضرت تھانوی سیدھا کھڑا نہ ہونے کی صورت میں نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم دیتے ہیں اور حاشیہ میں ردالمحتار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قومہ اور جلسہ میں تعدیل واجب ہے (بہشتی زیور صفحہ ۱۲۰)

اور احناف کے ہاں قاعدہ ہے کہ جان بوجھ کر واجب کو چھوڑنے سے نماز دوبارہ پڑھیں اور بھول کو چھوڑنے کی وجہ سے سجدہ سہو کریں۔

29-..... ﴿﴾ سجدہ میں طمانینت

اس کی بحث رکوع میں طمانینت کے ضمن میں ہو چکی ہے۔

30-..... ﴿﴾ دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا

اس کی بحث قومہ کی بحث میں ہو چکی ہے۔

31۔ جلسہ استراحت

یزدانی صاحب حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت کا وہ حصہ جس میں جلسہ استراحت کا ذکر ہے اس کو نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں اور پھر لکھتے ہیں کہ فقہ کی اصحاحات الکتاب میں لکھا ہے یعنی سجدہ کرنے کے بعد اپنے قدموں پر سیدھا کھڑا ہو جائے اور بیٹھے نہ۔ اب حنفی دوستوں خود ہی جواب دو کہ کیا فقہ حنفیہ نے جلسہ استراحت سے چھٹی کرا کر رسول اللہ ﷺ کی سنت کی مخالفت کا درس تو نہیں دیا۔ (صفحہ ۲۹۶-۲۹۷ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے یہاں بھی جہالت کا ثبوت دیا ہے ان کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ امام ترمذی نے باب منہ کہہ کر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے جس میں فرمایا کہ نبی کریم ﷺ اپنے پاؤں کے پٹیوں پر کھڑے ہو جاتے تھے۔ اگرچہ انھوں نے اس کے ایک راوی خالد بن الیاس کو ضعیف کہا ہے مگر ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ اہل علم کا اس پر عمل ہے۔

اور غیر مقلد عالم مولانا نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں کہ اصول حدیث میں تعامل اہل علم سے حدیث کا ضعف رفع ہوتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۳۱۱)

اس کے علاوہ غیر مقلد محدث مبارکپوری صاحب نے چند اور احادیث اس بارہ میں ذکر کر کے ان پر جرح کی ہے (مگر جمہور کا استدلال صرف ان احادیث سے نہیں بلکہ حدیث مسیٰ الصلوٰۃ سے بھی ہے جو بخاری جلد دوم صفحہ ۹۸۶ وغیرہ کی مرفوع روایت ہے جس میں فرمایا "نَمْ اَرْفَعُ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا" کہ سجدہ کے بعد سیدھا اٹھ کر کھڑا ہو جا) پھر اتنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی روایات سے حضور ﷺ سے ثابت عمل جس پر اکثر

اہل علم عمل پیرا ہیں اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا یزدانی صاحب جیسے غیر مقلدین کا دل جگرہ ہی ہو سکتا ہے۔ جلسہ استراحت والی روایات کو شراح حدیث نے بڑھاپے کی حالت پر محمول کیا ہے کہ آپ بڑھاپے میں ایسا کرتے تھے۔
(عمدة القاری جلد ۶/ صفحہ ۹۹)

32۔ ❁ دوسری رکعت میں کھڑے ہونے کے وقت زمین پر ٹیک لگا کر اٹھنے کا مسئلہ :

اس مسئلہ کا تعلق بھی جلسہ استراحت سے ہے۔ جب جلسہ استراحت بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے تو بوڑھے حضرات کو جلسہ استراحت اور زمین پر ہاتھ ٹیک کر اٹھنے کی اجازت ہے اور جن کو یہ عذر نہیں تو وہ پاؤں کے پنجوں پر اٹھ کر کھڑے ہونے والی روایات پر عمل کریں۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ اصل طریقہ تو یہ ہے کہ پاؤں کے پنجوں پر بغیر جلسہ استراحت کے اٹھ کھڑا ہو مگر بڑھاپے یا کمزوری یا مرض یا موٹاپے کی وجہ سے جلسہ استراحت اور زمین پر ٹیک لگا کر بھی اٹھ سکتا ہے (المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۶۹) اس سے واضح ہو گیا کہ جلسہ استراحت کو عذر کی حالت پر محمول کرنا اور زمین پر ٹیک لگائے بغیر سجدہ سے اٹھنا صرف احناف کا نظریہ نہیں بلکہ حنابلہ کا نظریہ بھی ہے۔

33۔ ❁..... دور کعتوں کے بعد رفع یدین

اس کی بحث رکوع سے پہلے رفع یدین کی بحث میں ہو چکی ہے۔

34۔ تشہد میں تورک

یزدانی صاحب نے حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ حضور ﷺ جب آخری رکعت میں بیٹھتے تو اپنے ہاتھیں پاؤں کو (دائیں پنڈلی کے نیچے سے) آگے نکال لیتے اور دوسرا (یعنی دایاں پاؤں) کھڑا کر کے اپنی پیٹھ پر بیٹھتے تھے۔۔۔۔۔ پھر آگے لکھتے ہیں یہ تھا رسول اللہ ﷺ کا نماز میں آخری تشہد بیٹھنے کا طریقہ کہ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بایاں پاؤں پنڈلی کے نیچے سے نکال کر ہاتھیں ران پر بیٹھتے تھے جس طرح کہ آج اہل حدیث آخری تشہد میں بیٹھتے ہیں یہ رسول اللہ ﷺ کی ہی سنت ادا کرتے ہیں مگر فقہ حنفی نے صاف صاف اس سنت پر عمل کرنے سے روک دیا ہے چنانچہ لکھا ہے یعنی جس طرح نماز پڑھنے والا پہلے تشہد میں بیٹھتا ہے اسی طرح آخری تشہد میں بھی بیٹھے۔ (صفحہ ۳۰۲ تا ۳۰۳ ملخصاً)

علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں کہ امام مالک دونوں قعدوں میں اور امام شافعی آخری قعدہ میں تورک کے قائل ہیں اور اپنا نظریہ اس کے خلاف بتایا اور دلیل میں حضرت ابو حمید الساعدیؓ اور حضرت وائل بن جہرؓ کی روایات پیش کیں جن میں دایاں پاؤں کھڑا کرنے اور بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھنے کا ذکر ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح حسن ہیں۔ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۷۷۷)

اور یہی نظریہ احناف کا ہے اس لئے یزدانی صاحب کا اس کو صرف فقہ حنفی کا مسئلہ کہنا از حد بددیانتی ہے۔ پھر یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ تورک کے علاوہ قعدہ کی حالت جس پر احناف اور حنابلہ عمل پیرا ہیں وہ احادیث ہی سے رسول اللہ ﷺ

کا عمل ثابت ہے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کہنا نرا تعصب اور آخرت برباد کرنے والی بات ہے۔

35..... پہلے تشہد میں درود

یزدانی صاحب لکھتے ہیں ناطق وحی امام الانبیاء حضرت محمد رسول اللہ ﷺ اپنی دو رکعت سے زیادہ والی نماز میں پہلے تشہد میں بھی درود شریف پڑھا کرتے تھے۔

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی قیام اللیل کے بارہ میں روایت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کر کے لکھتے ہیں۔ مگر فقہ حنفیہ کی سنیے کیا کہتی ہے؟ لکھا ہے یعنی پہلے قعدہ (تشہد) میں 'الْحَيَاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلٰوَاتُ۔ اشھدان محمدًا عبْدہ ورسولہ' سے زیادہ نہ پڑھا جائے۔ (صفحہ ۳۰۲-۳۰۳ ملخصاً)

..... یزدانی صاحب کی بددیانتی یا ان کی لاعلمی

یزدانی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ فقہ حنفی کی کتابوں کا جو آپ نے حوالہ دیا ہے وہ فرض نماز سے متعلق ہے کہ فرض نمازوں کے پہلے قعدہ میں عَبْدُہ وَّ رَسُوْلُہ سے اضافہ نہ کرے اور نفل نمازوں میں احناف کے نزدیک پہلے قعدہ میں بھی عَبْدُہ وَّ رَسُوْلُہ کے بعد درود شریف پڑھنا جائز ہے جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ ظہر اور جمعہ سے پہلے اور بعد کی چار رکعتوں والی نمازوں کے علاوہ باقی نفل نمازوں میں درود شریف پڑھے اور تیسری رکعت کی ابتداء میں دعاء استفتاح بھی پڑھے۔ (عالمگیری جلد اول صفحہ ۱۱۳) اور حضرت تہ نوئی نوافل کے باب میں لکھتے ہیں کہ اگر چار رکعتوں کی نیت باندھے اور چاروں پڑھنی بھی چاہے تو جب دو رکعت پڑھ

کے بیٹھے اسوقت اختیار ہے التحیات کے بعد درود شریف اور دعا بھی پڑھے پھر بے سلام پھیرے اٹھ کھڑی ہو (بہشتی زیور صفحہ ۱۳۱)

جب احناف کے نزدیک نوافل میں پہلے قعدہ میں درود شریف پڑھنا جائز ہے اور یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کی ہے وہ بھی قیام اللیل یعنی رات کے نوافل سے متعلق ہے تو احناف کا نظریہ تو اس حدیث کے مطابق ہے اس کو کس طرح حدیث کے خلاف کہا جاسکتا ہے۔ اور فرض نماز میں پہلے قعدہ میں تشہد پر اضافہ نہ کرنے کا نظریہ صرف احناف کا ہی نہیں بلکہ حنابلہ اور امام ابراہیم نخعی، امام سفیان ثوری اور امام اسحاق کا بھی ہے کہ پہلے قعدہ میں تشہد پر اضافہ نہ کیا جائے (ملاحظہ ہو المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۵۷۶) اور یہی نظریہ غیر مقلدین کا ہے چنانچہ مولانا محمد صادق سیالکوٹی صاحب نے پہلے قعدہ میں تشہد عبدہ ورسولہ تک بتایا۔

(صلوۃ الرسول صفحہ ۲۶۶) پھر آگے جا کر لکھتے ہیں۔ اب قعدہ تشہد سے تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوں تو اللہ اکبر کہتے ہوئے انھیں (صفحہ ۲۷۳) مولانا سیالکوٹی نے اپنے زعم کے مطابق جس کو صلوۃ رسول سمجھا اس میں پہلے قعدہ میں تشہد کے بعد درود شریف نہیں بتایا۔ اسی طرح حافظ عبد اللہ محدث روپڑی صاحب سے سوال ہوا کہ درود شریف آخری تشہد میں پڑھنے کا ثبوت صریحا کس حدیث سے ہے تو جواب میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت پیش کی جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو تشہد سکھایا پھر اسی روایت میں ہے کہ پھر اگر درمیان قعدہ میں ہوتے تو صرف تشہد پڑھ کر کھڑے ہو جاتے۔ اور اگر اخیر میں ہوتے تو تشہد کے بعد جو خدا چاہے دعا مانگتے پھر سلام پھیرتے

(فتاویٰ الہمدیث جلد دوم صفحہ ۱۸۶-۱۸۷)

اور فتاویٰ علمائے الہمدیث میں لکھا ہے کہ شیخ البانی پہلے قعدہ میں درود شریف پڑھنے کے قائل ہیں مگر حافظ محمد صاحب نے اس کا رد کیا اور البانی صاحب نے دلیل میں وہی حدیث پیش کی ہے جو یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے تو حافظ صاحب نے فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے یا یہ وتروں کی خصوصیات میں سے ہے۔

(ملاحظہ ہو فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۳ صفحہ ۱۷۶)

یزدانی صاحب اور ان جیسے دیگر غیر مقلدین کو خیال کرنا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت عمل کو محض فقہ دشمنی میں رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دے کر اپنا ایمان برباد نہ کریں۔

36۔ سلام کہہ کر نماز سے فارغ ہونے کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے سلام کے بدلے گوز کا عنوان قائم کر کے لکھا اب آپ نے نماز سے فارغ ہونا ہے تو سوال ہے کہ اس میں بھی رسول اللہ ﷺ اور احناف کے طریقے میں فرق ہے آئیے ملاحظہ فرمائیں۔ پھر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس کے آخر میں ہے اور رسول اللہ ﷺ سلام کے ساتھ نماز کو ختم کرتے تھے۔ پھر آگے لکھتے ہیں اور ترمذی اور دارقطنی میں صاف الفاظ موجود ہیں کہ ”تُحْلِلُهَا التَّسْلِيمُ“ کہ آدمی نماز سے فارغ ہی سلام کے ساتھ ہوتا ہے مگر آئیے فقہ حنفی کی معتبر ترین کتاب ہدایہ کی ورق گردانی کیجئے ”بَابُ الْحَدِّثِ فِي الصَّلَاةِ“ پہلی جلد کا صفحہ نمبر ۱۳۰ اور سطر نمبر ۵ کے آخری الفاظ آپ کو نظر آئیں گے اور اگر تشہد کی حالت میں جان بوجھ کر حادث ہو جائیں

(یعنی پاخانے کی جگہ سے زور لگا کر ہوا نکال دے) یا پھر کلام کرے یا کوئی بھی ایسا کام کرے جو نماز میں جائز نہیں تو اس کی نماز مکمل ہو جائیگی۔ (صفحہ ۳۰۶ تا ۳۰۷ ملخصاً)

نماز سے سلام کہہ کر نکلنے کا مسئلہ مجتہد فیہ ہے اس لئے کہ نماز سے نکلنے کے بارہ میں روایات مختلف ہیں۔ آپ ﷺ کہہ کر نماز سے نکلنے تھے اور تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ جیسی روایات کو مد نظر رکھ کر امام مالک، امام شافعی اور امام احمد نے فرمایا کہ نماز سے سلام کہہ کر نکلنا فرض ہے اس کے بغیر نماز مکمل نہیں ہوتی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ آخری قعدہ میں مقدار تشہد بیٹھنے سے نماز مکمل ہو جاتی ہے ان روایات کو عمدۃ الرعا یہ حاشیہ شرح وقایہ صفحہ ۱۸۵ میں نقل کیا گیا ہے ان ہی روایات میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

”إِذَا أَحْدَثَ بَعْضُ الرَّجُلِ وَقَدْ جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَوَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْلِمَ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ“ (اعلاء السنن جلد ۳ صفحہ ۱۱)

جب آدمی اپنی نماز کے آخر میں بیٹھا اور سلام سے پہلے جان بوجھ کر بے وضوء ہو گیا تو اس کی نماز جائز ہے۔

پھر علامہ ظفر احمد عثمانی نے اس روایت پر جو جرح کی گئی ہے اس کا جواب دے کر فرمایا کہ یہ حدیث حسن درجہ کی ہے۔ اگر جان بوجھ کر بے وضوء ہو کر نماز سے نکلنے پر یزدانی صاحب کو اعتراض ہے تو یہ اعتراض صرف فقہ حنفی پر نہیں بلکہ براہ راست حضور نبی کریم ﷺ پر ہے۔

پھر جن روایات میں آنحضرت ﷺ کا نماز سے سلام کے ساتھ نکلنا ثابت ہوتا ہے ان

سے آپ کی سنت ثابت ہوتی ہے یا وجوب ثابت ہوتا ہے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے امام ابو حنیفہؒ
سلام کہہ کر نکلنے کو سنت اور باقی احناف واجب کہتے ہیں اور یہی احناف کا مفتی بہ قول ہے۔
اور تحلیلہا التسلیم والی روایت کے روای عبد اللہ بن محمد بن عقیل پر خاصی جرح ہے تو
ایسے راوی کی روایت سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے احناف سلام کہہ کر
نماز سے نکلنے کو فرض نہیں کہتے بلکہ واجب یا سنت کہتے ہیں۔

❁..... **تَعَمُّدُ الْحَدَثِ** کا غیر مقلدانہ ترجمہ:-

یزدانی صاحب نے تَعَمُّدُ الْحَدَثِ کو گوز مارنے سے تعبیر کیا ہے حالانکہ اس
کا معنی یہ ہے کہ جو جان بوجھ کر بے وضوء ہو گیا۔ اور احناف کے نزدیک اس کی کئی
صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ہوا خارج کرنا یا زخم کو دبا کر خون جاری کر دیا۔

نماز کے دوران قے رو کے ہوئے تھا تشہد سے فارغ ہو کر جان بوجھ کر قے کر دی
۔ رکوع سجدہ والی نماز میں جان بوجھ کر قہقہہ لگا دیا یہ سب صورتیں تَعَمُّدُ الْحَدَثِ
کی ہیں یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کے نزدیک چونکہ حدث دبر سے ہوا نکالنے کی
وجہ سے ہی ہوتا ہے اسی لئے انھوں نے کہا کہ پاخانہ کی جگہ سے زور لگا کر ہوا نکال دے یہ
صورت چونکہ صرف غیر مقلدین کے نزدیک ہے اس لئے پاخانہ کی جگہ سے زور لگا کر ہوا
نکالنے اور گوز مارنے کا ترجمہ سراسر غیر مقلدانہ ترجمہ ہے۔ ورنہ احناف کے نزدیک
بے وضوء ہونے کی صورتوں میں سے کوئی بھی صورت اختیار کرے تو تَعَمُّدُ الْحَدَثِ کی
صورت پائی جائیگی۔

..... احناف کے نزدیک سلام کے بغیر نماز سے نکلنا مکروہ ہے :

یزدانی صاحب نے اس مسئلہ کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ گویا احناف کے نزدیک سلام کے بغیر کسی اور صورت میں نماز سے نکلنے میں کوئی حرج نہیں حالانکہ احناف کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ ہے اور نماز کا اعادہ واجب ہے اعادہ نہیں کرے گا تو گناہ گار ہوگا۔ (ملاحظہ ہو بہشتی زیور صفحہ ۱۱۹)

..... لطف کی بات یا لطیف بات

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ لطف کی بات یہ ہے کہ اسی ہدایہ میں لکھا ہوا ہے کہ اگر تشهد میں آدمی کا خود وضوء ٹوٹ جائے تو آدمی وضوء کرے اور سلام پھیرے اور نماز سے فارغ ہو جائے کیونکہ سلام پھیرنا واجب ہے۔ (صفحہ ۳۰۶)

یزدانی صاحب سے گزارش ہے کہ یہ لطف کی بات نہیں بلکہ لطیف بات ہے جس کو فقہ دشمن ذہنیت سے سمجھنا دشوار ہے۔

جب مسئلہ مجتہد فیہ یہ ہے کہ نماز سے لفظ سلام سے نکلنا فرض ہے یا خُرُوجِ بَصْنَعِ الْمُصَلِّي یعنی نمازی کا اپنے فعل کے ساتھ نکلنا ضروری ہے تو جن کے نزدیک لفظ سلام کے ساتھ نکلنا ضروری نہیں ان کے نزدیک اگر نمازی کا اپنا اختیاری فعل پایا جائیگا تو نماز سے اپنے فعل سے نکلنا پایا جائیگا۔

اور اگر نمازی کا اپنا اختیاری فعل نہیں پایا گیا بلکہ وہ فعل نمازی کے اختیار کے بغیر پایا گیا ہو تو خُرُوجِ بَصْنَعِ الْمُصَلِّي نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا نماز سے نکلنا اپنے فعل

سے ثابت نہیں ہوتا اس لئے وہ بے وضوء ہونے کی صورت میں وضوء کر کے سلام پھیر کر نماز سے نکلے۔ یہ باتیں تفقہ فی الحدیث سے متعلق ہیں ان کو فقہ دشمن ذہنیت سے نہیں سمجھا جاسکتا۔

37۔ امامت کی شرائط

یزدانی صاحب نے لکھا ہے اور یہی بات عموماً غیر مقلدین حضرات لکھتے رہتے ہیں کہ امامت کے لئے حضور علیہ السلام نے جو شرائط بیان فرمائی ہیں ان میں فرمایا کہ امامت کا زیادہ حقدار وہ ہے جو قرآن کریم کا زیادہ قاری ہو پھر وہ جو عالم ہو پھر وہ جو جس نے ہجرت پہلے کی اور پھر وہ جو پہلے مسلمان ہوا۔ اور پھر مسلم وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابو مسعود انصاریؓ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس کا خلاصہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے ان چار پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ ان چار سے بڑھا کر کسی نے دس اور کسی نے اکیس تک بیان کی ہیں۔ پھر انھوں نے رد المحتار کے حوالہ سے عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ترجمہ کرتے ہوئے ان شرائط میں سے ۱۱ نمبر لکھا کہ پھر سب سے خوبصورت بیوی والا۔ اور ۱۶ نمبر پر لکھا چھوٹے آلہ تناسل والا۔

پھر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ اور یہ اب ایسی شرائط ہیں کہ جن لوگوں نے اپنا کئی امام مقرر کرنا ہو تو وہ امام کی بیوی اور پھر امام کا آلہ تناسل چیک کرتے پھریں۔ (صفحہ ۳۰۷-۳۰۹ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت

امامت کے لئے اگر امام منتخب کر لیا گیا ہو تو مقرر کردہ امام ہی امامت کا زیادہ حقدار ہے خواہ اس کے پیچھے اس سے افضل لوگ بھی موجود ہوں۔ جیسا کہ مروان مقرر شدہ امام تھا اور حضرت ابوہریرہؓ جیسی شخصیت اس کے پیچھے نماز پڑھتی تھی۔
(حاشیہ ۱۳ بخاری صفحہ ۱۰۷)

اسی طرح یہ طریقہ حضرات صحابہ کرامؓ سے اب تک چلا آ رہا ہے۔ اسی طرح اگر وقتی طور پر کسی کو منتخب کر کے آگے کر دیا جائے تو اس کے پیچھے بے شک اس سے افضل لوگ موجود ہوں تو یہ بھی جائز اور درست ہے جیسا کہ حضور ﷺ کی حاجت کے لیے تشریف لئے گئے نماز میں تاخیر کا خیال کر کے حضرات صحابہ کرامؓ نے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو آگے کر دیا اور انھوں نے نماز پڑھائی اسی دوران حضور ﷺ تشریف لائے تو آپؐ نے حضرت عبدالرحمن کے پیچھے نماز پڑھی اور حضرات صحابہ کرامؓ کے اس عمل کے تحسین فرمائی۔ (مسلم جلد اول صفحہ ۱۸۰)

اس طریقہ پر بھی کسی نے کوئی اعتراض نہیں کیا اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ افضل ہی کو امام بنانا امامت کے شرائط میں سے نہیں ہے۔ اسی مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ یہ امامت کے لئے تقدیم کی جو صورتیں بیان کی گئی ہیں۔

”هَذَا كَلَّةٌ تَقْدِيمُ اسْتِحْبَابٍ لَا تَقْدِيمُ اسْتِثْرَاطٍ وَلَا اِيْجَابٍ لَا نَعْلَمُ فِيْهِ خِلَافًا فَلَوْ قَدِمَ الْمَفْضُولُ كَانَ ذَلِكَ جَائِزًا اِلَّا اَنَّ الْاَمْرَ بَعْدَ هَذَا اَمْرٌ اَدَبٍ وَاسْتِحْبَابٍ“ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد دوم صفحہ ۲۰)

یعنی یہ سب صورتیں اس کی ہیں کہ ایسے صفات کے حامل کو مقدم کرنا مستحب ہے یہ تقدیم ایجاب اور شرط کے درجہ میں نہیں ہے۔ ہم نے اس بارہ میں کسی کا اختلاف نہیں معلوم کیا پس اگر مفضول (مقتدیوں کی بہ نسبت کم مرتبہ) کو مقدم کر دیا گیا تو یہ جائز ہے اس لیے کہ اس کے بعد امر ادب اور استحباب کے لئے ہے۔ جب یہ تقدیم کی صورتیں صرف استحباب کے طور پر ہیں تو یزدانی صاحب کا ان کو امامت کی شرائط قرار دینا نثری جہالت ہے۔

✽..... یزدانی صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب

یزدانی اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث میں امامت کے حقدار کے لئے چار شرائط بیان کی گئی ہیں مگر فقہ حنفی نے اس سے بڑھادی ہیں الخ
یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے
”أَجْعَلُوا أَيْمَنَكُمْ خِيَارَكُمْ“ (اپنے امام اپنے میں سے پسندیدہ کو بناؤ) اس روایت کے بارہ میں غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب لکھتے ہیں حدیث گویا ضعیف ہے لیکن صحیح احادیث سے اس کے مضمون کی تائید ہوتی ہے

(رسول اکرم کی نماز صفحہ ۳۶) اور علامہ ظفر احمد عثمانی نے حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے ”إِنْ سَرَّكُمْ أَنْ تُقْبَلَ صَلَّوْكُمْ فَلْيُؤْمَمَكُمْ خِيَارُكُمْ رواہ ابن عساکر قال الشيخ حَدِيثٌ حَسَنٌ لِيُغَيِّرَهُ“ (اعلاء السنن جلد ۴ صفحہ ۲۰۰)
ان ہی احادیث کی روشنی میں افراد میں خیار والی روایات کو پیش نظر رکھ کر خیار (پسندیدہ) افراد کو بیان کیا گیا ہے مثلاً روایت ہے ”النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فَخِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا

فَقِهِمُوا“ (متفق علیہ) یعنی لوگ سونے اور چاندی کی کانوں کی طرح ہیں پس ان میں سے جو جاہلیت کے دور میں پسندیدہ ہیں وہ اسلام میں بھی پسندیدہ ہیں جبکہ وہ دین کی سمجھ رکھتے ہوں۔ اس حدیث کو مد نظر رکھ کر فقہاء نے یہ کہا کہ ایک درجہ میں امامت میں تقدیم نسب میں فضیلت کی وجہ سے بھی ہوگی۔

اسی طرح اِنَّ اللّٰهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ (مسلم) بیشک اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔ اس کو مد نظر رکھتے ہوئے فقہاء کرام نے فرمایا کہ ایک درجہ میں امامت میں تقدیم جمال یعنی بدن اور کپڑوں کی صفائی کی وجہ سے بھی ہوگی۔

اسی طرح بعض دیگر صورتیں بھی احادیث ہی کی روشنی میں فقہاء کرام نے نکالی ہیں جو متون کی کتابوں اور معتبر شروحات میں مذکور ہیں۔

اگر حضور ﷺ نے اپنی بیان کردہ چار صورتوں سے زیادتی سے منع فرمایا ہوتا تو تب یزدانی صاحب وغیرہ کا اعتراض احناف اور دیگر فقہاء کرام پر معقول ہوتا جب حضور ﷺ نے منع ہی نہیں فرمایا تو اعتراض بالکل غلط اور انتہائی نامعقول ہے خصوصاً جبکہ احادیث ہی کی روشنی میں آدمی کے پسندیدہ ہونے کی صورتیں ثابت ہوتی ہیں۔

اور امامت کے لئے بھی پسندیدہ کا انتخاب مستحب ہے۔ پھر یہ صرف احناف کے ہاں ہی نہیں بلکہ حنابلہ کے ہاں بھی ہے جیسا کہ علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ حنابلہ نے کہا کہ اگر حدیث میں بیان کردہ امامت کی تقدیم کی وجہ میں موجود حضرات برابر ہوں تو پھر نسبی شرافت۔ تقویٰ اور پرہیزگاری ترجیح کا باعث ہوگی۔ (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۷۷) اسی طرح غیر مقلد عالم سے سوال ہوا کہ امامت کا زیادہ مستحق کون شخص ہے تو

جواب دیا کہ جو کتاب وسنت کا زیادہ جاننے والا اور قرآن کا اچھا پڑھنے والا اور ان پر عمل کرنے والا متقی پرہیزگار اور خوش خلق شریف اور زیادہ عمر والا ہو۔

(فتاویٰ علمائے حدیث صفحہ ۲۹۱/جلد ۳)

اگر حدیث میں بیان کردہ اوصاف کے علاوہ امامت کے لئے اوصاف بیان کرنا حدیث کی مخالفت ہے تو اس کے مرتکب صرف احناف نہیں بلکہ حنابلہ اور خود غیر مقلد بن بھی ہیں۔

❁ رد المحتار کا غلط حوالہ

رد المحتار کا حوالہ دے کر یزدانی صاحب نے جو عبارت نقل کی ہے اس کے ترجمہ میں نمبر ۱۱ پر لکھا پھر سب سے خوبصورت بیوی والا۔ الخ

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ یہ عبارت اور حوالہ رد المحتار کا نہیں بلکہ رد مختار کا ہے۔ رد المحتار تو وہ ہے جو علامہ ابن عابدین نے شرح کی ہے اور یہ حوالہ شرح کا نہیں بلکہ متن یعنی رد مختار کا ہے۔ پھر رد المحتار کی عبارت تو اس حاشیہ آرائی کی تردید کرتی ہے جو حاشیہ آرائی یزدانی صاحب نے کی ہے۔

❁ غیر مقلدین کی نا انصافی

رد مختار کے بارہ میں خود احناف نے لکھا ہے کہ یہ ضعیف اور کمزور کتابوں میں سے ہے اسکے مطابق فتویٰ دینا اس وقت تک جائز نہیں جب تک اسکے بیان کردہ مسئلہ کا ماخذ معلوم نہ ہو جائے یا اس کی تائید دیگر معتبر کتابوں سے نہ ہو۔

چنانچہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی فرماتے ہیں۔ ابن عابدین نے ہمارے شیخ المحقق ھبۃ اللہ البعلی کی الاشباہ کی شرح رد المحتار میں لکھا ہے کہ ہمارے شیخ العلامة

الصالح الحنفی نے کہا کہ کتب مختصرہ سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے جیسے النحر اور علامہ عینی کی شرح الکفر۔ تنویر الابصار کی شرح درمختار (ردع الاخوان مع اردو ترجمہ صفحہ ۴۷)

اور حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری نے ضعیف کتابیں کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت علامہ نھصکفی کی درمختار کو بھی ذکر کیا ہے (آپ فتویٰ کیسے دیں صفحہ ۲۴) جب خود احناف نے درمختار کو ضعیف کتابوں میں شامل کیا ہے تو اس میں درج ایسی بات جس کی تائید متون اور غروحات معتبرہ سے نہیں ہوتی اس کی ذمہ داری سارے احناف پر ڈالنا غیر مقلدین کی سر اسرنا انصافی ہے۔

❁..... **ثُمَّ الْأَحْسَنُ زَوْجَةً** کا ترجمہ:-

غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی نے **ثُمَّ الْأَحْسَنُ زَوْجَةً** کا ترجمہ کیا ہے۔

بیوی خوش وضع ہو۔ (رسول اکرم کی نماز صفحہ ۳۷) اور لغت میں خوش اسلوب خوش طرز اور خوش وضع کا ایک معنی کیا گیا ہے اچھے طریقے والا۔ (فیروز اللغات صفحہ ۶۰۰)

مولانا سلفی صاحب نے جو ترجمہ کیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ عورت اچھے طریقے والی ہو اور یہ عورت کی شکل کی نہیں بلکہ سیرت کی تعریف ہے۔

اور عام طور پر غیر مقلدین یہ ترجمہ کرتے ہیں جیسا کہ یزدانی صاحب نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے کہ سب سے زیادہ خوبصورت بیوی والا۔ یعنی اس کی بیوی خوبصورت ہو۔ علامہ شامی کے انداز سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی یہی ترجمہ مراد لیا ہے مگر انھوں نے غیر مقلدین کی طرح عام نہیں لیا کہ لام مقرر کرنے کے لئے لام کی بیوی کو چیک کرتے پھر میں بلکہ انھوں نے فرمایا ہے کہ یہ ایسی بات ہے جو دوست احباب اور رشتہ داروں

اور پڑوسیوں کو معلوم ہوتی ہے اس لئے وہ اپنے اس علم کی روشنی میں ایسے آدمی کو امامت کے لئے مقدم کریں یہ مراد نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنی بیوی کے اوصاف بیان کرے تاکہ پتہ چل جائے کہ کس کی بیوی خوبصورت ہے۔

بعض دفعہ چیز پوشیدہ ہوتی ہے مگر لوگوں کو معلوم ہوتی ہے قرآن کی وجہ سے یا پوشیدہ ہونے سے پہلے کی حالت کی وجہ سے جیسا کہ حرقل نے جب خواب دیکھا کہ ختنہ کیا ہوا شخص ختنہ کئے ہوئے افراد کی معیت میں اس کے ملک پر غالب ہے تو اس نے اسکی تعبیر پوچھی۔ جب حضور ﷺ کا اس کے نام رقعہ گیا تو اس نے اپنے لوگوں سے پوچھا کہ معلوم کرو کہ کیا وہ ختنہ کیا ہوا ہے اور اس کی قوم بھی ختنہ کی ہوتی ہے تو انھوں نے معلوم کر کے اس کو بتایا کہ ہاں وہ ختنہ کئے ہوئے ہیں۔ (بخاری) ختنہ کیا ہوا ہونا پوشیدہ امر ہے مگر ان کو معلوم ہو گیا اسی طرح کسی کی بیوی کا خوبصورت ہونا پوشیدہ امر ہے مگر حالات سے لوگوں کو اس کا پتہ چل جاتا ہے دیکھنے یا چیک کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یا وہ عورت بچپن میں کسی نے دیکھی ہو تو اس سے بھی معلوم ہو سکتا ہے اسی کو علامہ شامی نے بیان کیا ہے۔ اور اس تقدیم کی وجہ یہ بیان کی کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایسی بیوی سے خاوند محبت کرتا ہے اور اس کے علاوہ کسی اور سے تعلق نہ رکھنے کی وجہ سے پاک دامن رہتا ہے۔ (ردالمحتار جلد اول صفحہ ۳۱۲)

یزدانی صاحب سے گزارش ہے کہ احناف کے نزدیک تو امامت کے لئے امام کے آلہ تناسل یا اس کی بیوی کے حسن کو چیک کرنے کا کوئی مسئلہ نہیں البتہ آپ اپنے شیخ اکل فی اکل کا ارشاد پڑھیں کہ وہ کیا فرماتے ہیں ان سے خنثی کی امامت سے متعلق

سوال ہوا تو جواب دیا زید مذکور اگر خنثی مشکل ہے تو اس کا امام مقرر کرنا یا اس کا از خود امام بن جانا ناجائز و نادرست ہے۔ اور خنثی مشکل اس شخص کو کہتے ہیں جس میں آلہ رجولیت و انوہیت دونوں موجود ہوں۔ یا دونوں میں سے کوئی موجود نہ ہو۔ اور زید کا خنثی مشکل ہونا یا تو خود اس کے اقرار سے ثابت ہوگا یا مشاہدہ سے یعنی آلہ رجولیت والہ انوہیت دونوں موجود ہونا یا دونوں میں سے کسی کا نہ ہونا مشاہدہ سے معلوم ہوا ہو۔

(فتاویٰ مذریعہ جلد اول / صفحہ ۴۹۴-۴۹۵)

یزدانی صاحب سے گزارش ہے کہ اب اگر اسی قسم کا مسئلہ درپیش ہو اور کسی کے بارہ میں خنثی مشکل ہونے کا وہم ہو اور وہ امامت کا خواہش مند ہو۔ اور فتاویٰ مذریعہ کے مطابق فیصلہ پر آمادہ بھی ہو تو اس کے آلہ کا مشاہدہ کون کرے گا آپ کے شیخ اہل فی اہل تو اس دنیا سے رخصت ہو گئے اب آپ ہی ان کی جانشینی کا حق ادا کرتے ہوئے فرما میں کہ کس کے مشاہدہ سے اس کو امامت کا مستحق یا غیر مستحق قرار دیا جاسکتا ہے؟

﴿لَمْ يَكُنْ لَكَ حُجَّةٌ﴾ کا بہتر ترجمہ:-

اگرچہ بعض حضرات نے ﴿لَمْ يَكُنْ لَكَ حُجَّةٌ﴾ کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ پھر ایسا آدمی جس کی بیوی خوبصورت ہو اور اس کی وجہ اس کے ذریعہ سے پاک دامنی حاصل کرنا بتائی ہے مگر قواعد کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ ترجمہ بہتر نہیں ہے اس لئے کہ الاحسن اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے موصوف میں (جو اصل میں اس کا فاعل ہی ہوتا ہے) مصدری معنی دوسروں کی بہ نسبت زیادہ پایا جاتا ہے۔ پھر یہ قاعدہ بھی ہے کہ جب اسم تفضیل معرف باللام ہو تو اس کا اپنے موصوف کے مطابق

ہونا ضروری ہے۔ ان قواعد کا لحاظ رکھ کر مطلب یہ ہوگا کہ جو الاحسن کا موصوف ہے اس میں صفت حسن باقی لوگوں کی بہ نسبت زیادہ پائی جاتی ہے بحث چونکہ امام کی ہو رہی ہے اس لئے احسن کا موصوف یہاں امام ہوگا۔ اور زوجۃ اسم تفضیل کی تمیز ہوگا۔

اس لحاظ سے معنی ہوگا کہ وہ آدمی جس کو امام بنایا جا رہا ہے وہ زوجہ کے لحاظ سے باقی لوگوں کی بہ نسبت زیادہ حسین ہو۔ زوجہ کے لحاظ سے آدمی کا حسین ہونا ظاہر کرتا ہے کہ اس کا اپنی بیوی سے برتاؤ اچھا ہو اور یہ "خَيْرَ اَرْكَمٍ خَيْرَ اَرْكَمٍ لِنِسَائِهِمْ" (الجامع الصغیر للسیوطی جلد اول / صفحہ ۳۹۶)

تم میں سے پسندیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے حق میں پسندیدہ ہوں۔

اس حدیث کے مفہوم سے ہی امام کے لئے تقدیم کی صورت بیان کرنا ایک فقیہ کی شان ہو سکتی ہے۔ اور اگر معنی یہ کریں کہ بیوی خوبصورت ہو تو اس صورت میں الاحسن کا موصوف زوجہ کو بنا دیا گیا اس سے لفظی ایک خرابی یہ پیدا ہوتی ہے کہ زوجۃ مونث ہے اور الاحسن مذکر کا صیغہ ہے جب کہ اس تفضیل معرف باللام کی صورت میں موصوف کے مطابق اسم تفضیل کا صیغہ لانا ضروری ہے۔ اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ زوجۃ منصوب ہے جب کہ اسم تفضیل کا موصوف فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوتا ہے اور معنوی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ پسندیدہ ہونا تو اس کا ثابت کرنا ہے جس کو امام مقرر کرنا ہے جبکہ صفت حسن زوجۃ کے لئے ثابت کرنے کی صورت میں پسندیدہ ہونا عورت کا ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے ثم الاحسن زوجۃ کا بہتر ترجمہ یہ ہے کہ وہ آدمی

بیوی کے لحاظ سے احسن ہو یعنی بیوی سے اچھا برتاؤ کرنا والا ہو۔

﴿ثُمَّ لَا صُغْرُ عَضْوًا﴾ کا ترجمہ :-

یزدانی صاحب اور ان جیسے دیگر غیر مقلدین نے اس کا ترجمہ کیا کہ جس کا

آلہ تناسل چھوٹا ہو۔ جیسا کہ یزدانی صاحب نے امامت کی جو شرائط بیان کی ہیں

ان میں سولہویں نمبر میں لکھتے ہیں چھوٹے آلہ تناسل والا۔ (صفحہ ۳۰۹) حالانکہ

علامہ شامی نے رد المختار جلد اول صفحہ ۴۱۳ میں اور دیگر حضرات نے اس ترجمہ کی تر

دید کی ہے۔ اور یہ معنی کیا ہے کہ سر کے بڑے ہونے کے ساتھ باقی اعضاء چھوٹے

ہوں۔ چنانچہ جب اخبار محمدی دہلی کے ایڈیٹر نے ہدایہ اور رد مختار پر اعتراضات

کئے تو مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب نے ان کے جوابات دیئے۔ ان اعتراضات

میں یہ اعتراض بھی تھا کہ در مختار میں ہے ﴿ثُمَّ لَا صُغْرُ عَضْوًا﴾

”ان سب باتوں میں بھی برابری ہو تو بڑے سر اور چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔

تو اس کے جواب میں مولانا محمد شریف صاحب نے لکھا ہے کہ میں کہتا ہوں افسوس کہ

معترض نے دیانت اور تقویٰ سے کام نہیں لیا اصغر عَضْوَا کے جو معنی معترض نے کئے ہیں

کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ ابی مسعود

ان معنوں کی تردید کر دی ہے۔

کیا دیانت اور تقویٰ اسی کا نام ہے کہ جن معنوں کو فقہاء نے غلط قرار دیا ہو اور تردید

کر دی ہو انہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؟ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو تو

ان کے جہلاء کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شامی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں کیونکہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضاء کا مناسب ہونا دانائی اور زیادتی عقل کی دلیل ہے مگر سر کی کلائی بے موقع نہ ہو۔

کذا فی الطحاوی غایۃ الاوطار صفحہ ۲۵۹)

یہ شبہ کہ لفظ عضو مفرد ہے اس لئے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے صحیح نہیں کیونکہ انسان کے بدن میں چند اعضاء اور بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں مثلاً منہ، ناک، اور ناف وغیرہ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں صرف یہی عضو کیوں پسند آیا۔ (مفتا پر اعتراضات کے جوابات صفحہ ۲۵)

ثُمَّ الْأَصْغَرُ عَضْوًا کا جو ترجمہ علامہ شامی وغیرہ نے بیان کیا ہے وہی ترجمہ غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل صاحب سلفی مرحوم نے بھی کیا ہے۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔ ۱۳۔ سر بڑا ہو۔ ۱۴۔ بعض دوسرے اعضاء کے تناسب کا بھی بعض فقہاء نے ذکر فرمایا ہے۔ (رسول اکرم کی نماز صفحہ ۳۷)

جب غلط ترجمہ کی تردید اور صحیح ترجمہ سے آگاہ کر دیا گیا ہے تو اس کے باوجود خود ساختہ غلط ترجمہ لے کر اعتراض کرنا یزدانی صاحب جیسے غیر مقلدین کو ہی زیب دیتا ہے۔

38۔ امامت کا حق دار

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ امامت کا اول درجہ کا حق دار قاری پھر عالم ہے مگر فقہ حنفی نے اس ترتیب کو بدل کر اول درجہ میں عالم اور دوسرے پر قاری کو کر دیا۔ (صفحہ ۳۱۰ تا ۳۱۲ ملخصاً) یہ بات تو تقریباً ہر مسلمان جانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے

مرض وفات میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امامت کے لئے مقرر فرمایا اور ان کے بارہ میں حضرت ابوسعید الخدریؓ فرماتے ہیں ”وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ أَعْلَمُنَا“ (بخاری جلد اول صفحہ ۵۱۶) یعنی ابو بکرؓ ہم میں سے زیادہ عالم تھے۔

اور حضرت عمرؓ نے فرمایا ”وَأَبَىٰ أَقْرَأُنَا“ (بخاری جلد دوم صفحہ ۷۴۸)

ہم میں سے زیادہ قاری حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔ جب حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جو صحابہ میں اقراء تھے ان کے باوجود حضرت ابو بکر صدیقؓ کو جو صحابہ میں اَعْلَم تھے حضور ﷺ نے امامت کیلئے مقرر کیا تو حضرات محدثین و فقہاء نے یہ فرمایا کہ امامت کا زیادہ حق دار وہ ہے جو زیادہ عالم ہو (اور یہ نظریہ اپنی رائے سے نہیں بلکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کو امام بنائے جانے کی حدیث سے اخذ کیا ہے۔ پھر) یہ نظریہ صرف احناف کا نہیں بلکہ مالکیہ اور شوافع کا بھی ہے جیسا کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں ”وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُمُ الْإِسْلَامُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْأَقْرَأِ“

(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۳۶) اور امام مالک اور امام شافعی اور ان کے اصحاب نے فرمایا کہ اقراء پر افتہ مقدم ہے۔ جب احناف والا نظریہ دیگر ائمہ کرام کا بھی ہے تو صرف احناف کو طعن کا نشانہ بنانا نیک مقصد نہیں بلکہ خبث باطنی کا اظہار ہے۔

39۔۔۔۔۔ نابینا کی امامت

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حضور ﷺ نے نابینا صحابی حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو اپنا خلیفہ بنایا اور وہ لوگوں کو امامت کراتے تھے اور وہ نابینا تھے۔

مگر فقہ حنفی چہ جائیکہ اس بات کو اپنائے۔ پسند ہی نہیں کرتی۔

چنانچہ فقہ حنفیہ کی اصحات الکتاب میں لکھا ہے۔ اس بات کو ناپسند کیا گیا ہے کہ کوئی غلام یا دیہاتی یا فاسق یا نابینا یا بدعتی یا ولد الزنا (یعنی حرام زادہ) امامت کرائے۔

اب کہو حنفی دوستو! کیا آپ رسول اللہ ﷺ کی پسند کو اپناتے ہوئے اندھے آدمی کے پیچھے نماز پڑھو گے یا پھر فقہ کی پسند کو اپنا کر فعل رسول اللہ ﷺ کو مکروہ کہو گے (صفحہ ۳۱۳ ملخصاً) جن کتابوں کے حوالہ سے یزدانی صاحب نے فقہ حنفی کا یہ مسئلہ

بیان کیا ہے ان ہی کتابوں میں اس کی علت بھی بیان کی گئی جیسا کہ ہدایہ میں ہے

”لَا نَهَ لَا يَنْتَوَقَى النَّجَاسَةَ“ (ہدایہ جلد اول صفحہ ۸۴)

اس لئے کہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتا اس کا مطلب واضح ہے کہ محض نابینا ہونے کی وجہ سے یہ کراہت نہیں بلکہ نجاست سے نہ بچ سکنے کی وجہ سے ہے۔

اور قاعدہ ہے کہ علت پائی جائے تو حکم پایا جاتا ہے۔ اور اگر علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہیں پایا جاتا اس لئے جس نابینا میں یہ علت پائی جائیگی کہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتا تو اس کو امام بنانا پسندیدہ نہیں اور جس میں یہ علت نہیں پائی جاتی بلکہ وہ ذاتی احتیاط کی وجہ سے یا مناسب قائد رکھنے کی وجہ سے صفائی میں رہتا ہے تو اس کو امام بنانے میں نہ کوئی حرج ہے اور نہ ہی کوئی اس کا مخالف ہے۔ اور درمختار میں ہے کہ اگر نابینا باقی لوگوں کی بہ نسبت افضل ہو تو اسی کو امام بنانا چاہیے۔

(ملاحظہ ہو درمختار جلد اول / صفحہ ۴۱۴)

یزدانی صاحب نے جو حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ کے امام بنائے جانے کی روایت

پیش کی ہے وہ احناف کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ حضرت ابن ام مکتوم اس وقت مدینہ میں رہ جانے والوں میں افضل بھی تھے اور صفائی کا لحاظ رکھنے والے بھی تھے۔

پھر یہ مسئلہ صرف احناف کے ہاں ہی نہیں بلکہ حنابلہ اور غیر مقلدین بھی نابینا کی امامت کو غیر اولیٰ قرار دیتے ہیں چنانچہ علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی لکھتے ہیں۔

”وَالْبَصِيرُ أَوْلَىٰ مِنَ الْأَعْمَىٰ“ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲ صفحہ ۲۲)

نابینا کی بہ نسبت آنکھوں والے کو امام بنانا بہتر ہے۔ اور اسی طرح غیر مقلد نواب وحید الزمان نے لکھا ہے (ملاحظہ ہو نزول الابراہیم جلد اول صفحہ ۹۶)

غیر مقلد عالم سے نابینا کی امامت کے بارہ میں سوال ہوا تو اس کے جواب میں کہا اگر اندھے میں مذکورہ باتیں (حدیث میں جو امامت کے لئے اوصاف بیان کئے ہیں) سب موجود ہیں اور طہارت و صفائی کا محتاط ہے تو اندھے کو امام بنایا جاسکتا ہے۔

(فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۲ صفحہ ۲۹۲)

یزدانی صاحب غور فرمائیں کہ جس طرح احناف نے نابینا کی امامت کے لئے اس کا صفائی میں محتاط ہونا لکھا ہے اسی طرح غیر مقلد مفتی عالم نے بھی لکھا ہے۔ اسکے باوجود احناف کو طعن دینا تعصب نہیں تو اور کیا ہے۔

40۔..... غلام کی امامت کا مسئلہ

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں رسول اللہ ﷺ کے زمانے کی بات ہے صحابہ کرام ایک غلام کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی غلام کی امامت مکروہ ہے (صفحہ ۳۱۴ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے درمختار کا بھی حوالہ دیا ہے اور اس کی شرح میں علامہ شامی نے علت یہ بیان کی ہے "وَالْعِلَّةُ فِي الْكُلِّ غَلْبَةُ الْجَهْلِ" (ردالمحتار جلد اول صفحہ ۴۱۴) کہ ان میں علت یہ ہے کہ ان میں جہالت کا غلبہ ہوتا ہے۔ اگر یہ علت نہ ہو بلکہ غلام عالم قاری ہو تو اس کے پیچھے نماز میں احناف کے نزدیک بھی کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں "لَا بَأْسَ بِأَنْ يَوْمَهُمُ الْأَعْرَابِيُّ وَالْعَبْدُ وَوَلَدُ الزَّانَا إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهِ نَأْخُذُ إِذَا كَانَ فِيهَا عَالِمًا بِأَمْرِ الصَّلَاةِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ" (کتاب الآثار لمحمد صفحہ ۱۸)

دیہاتی، غلام اور ولد الزنا کے امامت کرانے میں کوئی حرج نہیں جب کہ وہ قرآن کا قاری ہو۔ امام محمد نے فرمایا کہ اسی پر ہمارا عمل ہے جب کہ وہ فقیہ ہو نماز کے احکام کو جانتا ہو اور یہی قول امام ابی حنیفہ کا ہے۔ جب امام ابوحنیفہ کا واضح قول اس بارہ میں موجود ہے کہ نماز کے احکام جاننے والے غلام کی امامت میں کوئی حرج نہیں تو یزدانی صاحب کا احناف کے نظریہ کو حدیث کے خلاف پیش کرنا سراسر جہالت ہے

41۔..... نا بالغ کی امامت کا مسئلہ

(یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی حضرت عمرو بن سلمہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضرت عمرو بن سلمہ نے فرمایا کہ میں چھ سات سال کا تھا اور اپنی قوم کی بہ نسبت قرآن زیادہ جانتا تھا تو میری قوم نے مجھے امام بنایا مگر فقہ حنفی اس کا بھی انکار کرتی ہے چنانچہ فقہ کی معتبر کتب میں لکھا ہے کہ مردوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ عورت یا بچے کی اقتداء (امامت) میں نماز ادا کریں۔ (صفحہ ۳۱۶)

نا بالغ کو فرض نماز میں امام بنایا جاسکتا ہے کہ نہیں۔ اس بارہ میں نبی کریم ﷺ سے کوئی صریح اور واضح فرمان موجود نہیں اس لئے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔

امام شافعیؒ جواز کے قائل ہیں جب کہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ وغیرہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ جب احناف کے ساتھ دوسرے آئمہ کا نظریہ بھی ہے تو یزدانی صاحب کا اس مسئلہ کو صرف فقہ حنفی کا مسئلہ بنا کر پیش کرنا بددیانتی ہے اس بارہ میں کسی حنفی کی بات نقل کرنے کی بجائے ہم علامہ ابن قدامہ حنبلی کی عبارت ہی پیش کرتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں وَلَا يَصِحُّ التَّمَامُ الْبَالِغِ بِالصَّبِيِّ فِي الْفَرَضِ نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدٌ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَيُحَدِّثُ عَنْ عَطَاءٍ وَمَجَاهِدٍ وَالشَّعْبِيِّ وَمَالِكٍ وَالثَّوْرِيِّ وَالْأَوْزَاعِيِّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَجَازَهُ الْحَسَنُ وَالشَّافِعِيُّ وَإِسْحَاقُ وَابْنُ الْمُنْذِرِ

فرض نماز میں بالغ آدمی کا نابالغ کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے۔

امام احمد نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور یہی قول حضرت ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، بنی نضر اور ابن عباسؓ، بنی نضر کا ہے اور یہی قول عطاء، مجاہد، شعبی، مالک، ثوری، اوزاعی اور ابو حنیفہؒ کا ہے اور امام حسن البصریؒ، شافعی، اسحاق اور ابن المنذر نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ جواز کے قائلین نے ”يَوْمُكُمْ أَقْرَبُكُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى“ والی روایت اور حضرت عمرو بن سلمہؓ کی روایت کو دلیل بنایا ہے (یہی روایات یزدانی صاحب نے اپنے نظریہ کی تائید میں نقل کی ہیں۔ قارن)

اور ہماری دلیل حضرت ابن مسعودؓ، بنی نضر اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ اور یہ بھی

امامت کمال کی حالت ہے اور بچہ کمال کا اہل نہیں اس لئے جس طرح عورت کے پیچھے آدمی کی نماز درست نہیں اسی طرح بچے کے پیچھے بھی درست نہیں۔ پس عمرو بن سلمہ والی روایت کے بارہ میں امام خطابی نے فرمایا کہ امام احمد عمرو بن سلمہ کے معاملہ کو ضعیف کہتے تھے کبھی فرماتے کہ اس کو چھوڑ دے اس لئے کہ وہ واضح چیز نہیں ہے۔

اور امام ابو داؤد نے فرمایا کہ امام احمد سے عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ والی حدیث کے بارہ میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا "لَا أَدْرِي اَيُّ شَيْءٍ هَذَا" میں نہیں جانتا کہ کیا چیز ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام احمد نے اس بارہ توقف اس لئے کیا ہوا کہ اس واقعہ کا حضور ﷺ تک پہنچنا ثابت نہیں ہے اس لئے کہ وہ مدینہ سے دور عرب کے ایک قبیلہ میں رہتے تھے۔

اور یہ احتمال قوی ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے
 "وَكُنْتُ إِذَا سَجَدْتُ خَرَجْتُ اسْتِئْذِنْتُ وَهَذَا غَيْرُ سَائِعٍ"
 (المغنی مع الشرح الکبیر جلد دوم صفحہ ۵۴-۵۵)

اور میں جب سجدہ کرتا تھا تو (میری چار چھوٹی یا چھی ہوئی ہونے کی وجہ سے) میری پیٹھ تنگی ہو جاتی تھی۔ اور اس کی تو باطل گنجائش نہیں ہے۔
www.ahlalquran.com

❁..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے

آپ نے جو حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے احناف کے عمل کو اس کے خلاف قرار دیکر حضور ﷺ سے اختلاف ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے اس کو امام احمد نے ضعیف قرار دیا ہے اور امام احمد کے بارہ میں تو غیر مقلدین کا فیصلہ ہے کہ وہ حدیث کو جاننے والے اور اسی پر عمل کرنے والے ہیں۔

پھر عمرو بن سلمہ کی روایت کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث ثابت کرنے کے لئے یزدانی صاحب اور ان جیسے غیر مقلدین کے لئے لازم ہے کہ وہ پہلے اس کو ثابت کریں کہ حضرت عمرو بن سلمہ کی قوم کا یہ عمل حضور علیہ السلام کو پہنچا تھا اور آپ نے سکوت فرمایا تھا تا کہ اس کا حدیث تقریری ہونا ثابت ہو جائے۔

اگر ایسا ثابت نہیں اور یقیناً نہیں تو اس کو حضور علیہ السلام کی حدیث کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ تو عمل صحابہ ہے اور غیر مقلدین کا نظریہ ہے کہ (جیسا کہ التاج المکمل صفحہ ۲۹۲)۔

فتاویٰ نذیریہ جلد اول / صفحہ ۳۴۰۔ عرف الجاوی صفحہ ۳۸ میں اس کی صراحت ہے کہ صحابی کا عمل حجت نہیں اور غیر مقلد محدث مہار کپوری لکھتے ہیں۔

أَنَّ الْمُعْتَبَرَ مَارَوَاهُ الصَّحَابِيُّ لَا مَازَاهُ. (تحفة الاحوذی جلد ۲ / صفحہ ۴۴)

بے شک صحابی کی روایت معتبر ہوتی ہے اس کا نظریہ معتبر نہیں ہوتا۔

اور پھر اس میں یہ بھی ہے کہ سجدہ میں ان کا ستر کھل جاتا تھا تو کیا غیر مقلدین کا یہی نظریہ ہے کہ سجدہ میں ستر بالخصوص پیچھے ہو نیکی وجہ سے نماز ہو جاتی ہے۔

اگر یہ نظریہ ہے تو اس پر عمل کیا کریں اس لئے کہ بخاری کی روایت ہے اور اگر نہیں تو روایت کے ایک حصہ کو دلیل بنانا اور ایک حصہ کی مخالفت کرنا کیا

”أَفْتَوْا مُنُونٌ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ“ کے زمرہ میں شمار نہیں ہوتا؟
قارئین کرام! غور فرمائیں کہ جو روایت خود غیر مقلدین کے نظریہ کے

مطابق حجت نہیں اس کے خلاف کو کیسے بے جھجک رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر رہے ہیں۔

..... ﴿نفل﴾ پڑھنے والے امام کے پیچھے فرض پڑھنے کا مسئلہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایسا بھی ہوتا رہا ہے کہ امام نفل ادا کر رہا ہے اور پیچھے کھڑے مقتدی فرض ادا کر رہے ہیں۔

چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یعنی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پہلے رسول اللہ ﷺ کیساتھ نماز پڑھتے پھر اپنی قوم کے پاس آتے اور ان کو نماز پڑھاتے (یعنی ان کی امامت کراتے تھے) مگر فقہ حنفی اسکو تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے یعنی فرض نماز پڑھنے والا آدمی نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ (صفحہ ۳۱۶-۳۱۷ ملخصاً)

کیا فرض نماز ادا کرنے والا نفل نماز پڑھنے والے کے نیچے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں اس بارہ میں حضور نبی کریم ﷺ کے قول و عمل سے صراحت کے ساتھ کچھ بھی ثابت نہیں اس لئے یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ ہے۔

امام شافعیؒ جواز کے قائل ہیں جبکہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، اور حنابلہ کی اکثریت عدم جواز کی قائل ہے۔ یزدانی صاحب کا اس مسئلہ کو صرف فقہ حنفی کا مسئلہ بتانا بدیانتی ہے۔

جمہور نے اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ امام ضامن ہوتا ہے۔ (ترمذی جلد اول / صفحہ ۵۱ وغیرہ) اور اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَحْتَلِفُوْا عَلَيْهِ اور امام صرف اسلئے مقرر کیا جاتا ہے تاکہ اس اقتداء کی جائے پس اس کے خلاف نہ کرو جیسی روایات سے استدلال کیا ہے محدث مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت ابوہریرہؓ سے بخاری اور مسلم میں ہے۔ (تحفۃ الاحوذی جلد اول / صفحہ ۴۰۵)

نفل پڑھنے والے کی نماز ضعیف ہے اور فرض پڑھنے والے کی نماز قوی ہے تو ضعیف قوی کو کیسے متضمن ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اگر مقتدی کی نیت اور اس کا تحریمہ فرض کا ہو اور امام کا نفل کا تو اس سے امام کی مخالفت لازم آتی ہے اس لئے نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض ادا کرنے والے کی نماز نہیں ہو سکتی۔ اگر امام فرض اور مقتدی نفل پڑھ رہا ہو تو امام کی نماز قوی اور مقتدی کی ضعیف ہے اور قوی ضعیف کو متضمن ہو سکتی ہے۔ نیز فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل نماز ادا کرنے کی واضح روایات موجود ہیں اس لئے فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل ادا کئے جاسکتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے اپنی دلیل میں وہی روایت پیش کی ہے جو یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے مگر اس روایت کو دلیل بنانے کا مدار اس پر ہے کہ پہلے ثابت کیا جائے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس عمل کا علم حضور ﷺ کو تھا اور آپ ﷺ نے علم ہونے کے باوجود ان کو منع نہیں فرمایا۔ پھر اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ اس دور کا واقعہ ہو جس دور میں فرض دو دفعہ ادا کئے جاسکتے تھے جیسا کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں:

أَنَّ أَهْلَ الْعَوَالِي كَانُوا يَصَلُّونَ مَرَّتَيْنِ فَنَهَاَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَصَلُّوا صَلَوةً فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ (طحاوی جلد اول صفحہ ۱۸۷)

کہ اہل عوالی ایک نماز دو دفعہ بھی پڑھ لیا کرتے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو منع فرمایا کہ ایک دن میں ایک ہی نماز دو مرتبہ نہ پڑھیں۔ پھر یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے نماز نفل پڑھتے ہوں اور اپنی قوم کو جا کر فرض پڑھاتے ہوں۔ روایت میں اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے اپنے اجتہاد

سے کسی احتمال کو لے کر نظریہ تو قائم کیا جاسکتا ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے کیا مگر اس کے خلاف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا صرف غیر مقلدین کا کام ہے۔

باقی یزدانی صاحب کہ یہ کہنا کہ دارقطنی کی روایت ہے ”ہِیَ لَہُ تَطَوُّعٌ وَلَہُمْ فَرِیضَةٌ“ کہ حضرت معاذؓ جو نماز قوم کو پڑھاتے تھے وہ ان کی نماز نفل اور مقتدیوں کی فرض ہوتی تھی تو روایت میں ”ہِیَ لَہُ تَطَوُّعٌ وَلَہُمْ فَرِیضَةٌ“ کی زیادتی مسلم شریف کی روایت میں نہیں ہے اور اس زیادتی کو بعض محدثین نے غیر محفوظ اور کسی نے لَا تَصِحُّ کہا ہے۔ اس لئے یہ زیادتی مختلف فیہ ہے۔ اگر اس زیادتی کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی اس سے صرف حضرت معاذؓ بن نضر کا عمل ہی ثابت ہوتا ہے اس سے یہ ثابت تو نہیں ہوتا کہ حضور ﷺ کو اس کا علم تھا یا حضور ﷺ نے ان کو اجازت دی تھی جبکہ بعض محدثین نے اُفْتَانٌ یَا مَعَاذُ والی روایت سے منع کا اشارہ ثابت کیا ہے۔

(تفصیل دیکھنی ہو تو اعلیٰ السنن جلد ۴ صفحہ ۲۵۸ میں دیکھیں)

www.ahlehaq.com

43۔ عورت کی امامت کا مسئلہ

یزدانی صاحب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مستدرک اور ابو داؤد کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ان کہتی تھیں اور اقامت اور پھر امامت کراتی تھیں اور عورتوں کے درمیان کھڑی ہوتی تھیں۔

ابو داؤد شریف کی روایت میں ام ورقہ رضی اللہ عنہا کو رسول اللہ ﷺ نے خود جماعت کرانے کا حکم دیا پھر آگے لکھتے ہیں مگر کیا کیا جائے اس رائے اور قیاس کے مرض کا کہ حدیث پیغمبر ﷺ کی مخالفت اس نے اپنا شعار بنالیا ہے۔

چنانچہ خنقی میں لکھا ہے یعنی مکروہ سمجھا گیا ہے کہ عورتیں علیحدہ جماعت سے نماز پڑھیں یعنی مردوں کی جماعت کے علاوہ جماعت کرائیں۔ (صفحہ ۳۱۸-۳۱۹ ملخصاً)

احناف کے نزدیک عورتوں کی علیحدہ جماعت پسندیدہ نہیں لیکن اگر عورت نوافل کی جماعت کرانا چاہے تو مع الکرہت جائز ہے جیسا کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں:

لَا يَعْجِبُنَا أَنْ تَوُومَ الْمَرْءُ فَإِنْ فَعَلَتْ قَامَتْ فِي وَسْطِ الصَّفِّ مَعَ النِّسَاءِ كَمَا فَعَلَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ

(کتاب الآثار لمحمد صفحہ ۴۴) عورت کا امامت کرانا ہمیں اچھا نہیں لگتا لیکن اگر وہ کرے تو عورتوں کے ساتھ درمیان میں کھڑی ہو جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے کیا۔

احناف نے جواز کا ثبوت حضرت عائشہؓ سے کیا اور کراہت کا ثبوت حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے کیا اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا خَيْرَ فِي

جَمَاعَةِ النِّسَاءِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ أَوْ فِي جَنَازَةٍ قَتِيلٍ رواه احمد والطبرانی فی الاوسط (اعلاء السنن جلد ۴ صفحہ ۲۱۴) کہ بے شک نبی کریم

ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت میں بھلائی نہیں ہے مگر مسجد میں یا کسی شہید کے جنازہ میں۔ جب آپ ﷺ نے مسجد سے باہر عورتوں کی

جماعت کو لَا خَيْرَ فِيْہِ سے تعبیر فرمایا ہے تو اس سے کراہت ہی ثابت ہوتی ہے۔ باقی رہی حضرت ام ورقہؓ کی روایت تو اس کے راوی ولید بن عبد اللہ

کی توثیق کے ساتھ بعض محدثین کی جرح بھی ہے پھر اسکی جدہ جس سے اس نے روایت لی ہے اس کے بارہ میں علامہ ابن حجر نے فرمایا لَا تُعْرَفُ یعنی مجہولہ ہے

اور پھر اس کے راوی عبد الرحمن بن خلد کے بارہ میں کہا گیا مجہول کہ مجہول ہے۔
تو ایسی روایت پر نظریہ کا مدار کیسے رکھا جاسکتا ہے۔ اور ایسی روایت کے خلاف کو
رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

✽..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

عورت کا عورتوں کو جماعت کرانے کا مسئلہ تو اتنا اہم نہیں اس لئے کہ مع انکراہت
اس کا جواز ہے اہم مسئلہ تو یہ ہے کہ غیر مقلدین کے نزدیک تو عورت کا مردوں کو
امامت کرانا بھی جائز ہے چنانچہ غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان صاحب لکھتے ہیں
و دلیلی صریح صحیح کہ مانع از امامت زن از ہوائے مرد
باشد نیامده مگر ظواہر مثل حدیث لَنْ یُقْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ
أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ وَنَحْوُ آن۔ (عرف الجادی صفحہ ۳۷)

عورت کی مرد کو امامت کرانے میں منع کی کوئی صریح اور صحیح دلیل نہیں آئی مگر ظواہر ہیں۔
جیسے یہ حدیث کہ وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنے امور عورت کے سپرد کئے
اور اس جیسی روایات۔ اس عبارت کا نتیجہ ہر مجتہد ار جان سکتا ہے کہ جب صریح اور
صحیح دلیل نہیں تو جواز کا پہلو نکل آتا ہے۔ یا پھر ممانعت کسی صریح اور صحیح حدیث سے
نہیں بلکہ قیاس سے ہے۔

44۔..... فرضوں کی جماعت کے وقت نفل پڑھنے کا مسئلہ :-

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ حضرات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ
ﷺ نے فرمایا کہ جب جماعت کھڑی ہو جائے تو پھر صرف فرض نماز ہی ہوتی ہے

مگر فقہ حنفی اسکی مخالفت کرتی ہے۔ چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے یعنی آدمی مسجد میں پہنچا تو جماعت کھڑی ہو چکی تھی اور اس نے ابھی تک فجر کی دو رکعت سنتیں نہیں پڑھی تھیں تو اگر آدمی یہ سمجھتا ہے کہ اس کی ایک رکعت تو فوت ہو جائے گی مگر دوسری رکعت میں وہ جماعت میں مل جائے گا تو فجر کی سنتیں مسجد کے دروازے کے پاس پڑھ لے پھر جماعت کے ساتھ مل جائے۔ (صفحہ ۳۲۰ ملخصاً)

کوئی آدمی نفل یا فجر کی سنتوں کے علاوہ سنتیں پڑھ رہا ہو اور جماعت کھڑی ہو جائے تو اگر آخری رکعت میں ہے تو جلدی سے مکمل کر کے جماعت میں شامل ہو جائے اور اگر ایک رکعت پڑھ لی ہو تو پھر جلدی سے دوسری رکعت پڑھ کر جماعت کے ساتھ شامل ہو جائے یہ احناف کا نظریہ ہے جو کتب میں لکھا ہے۔ اور اسی کے قریب نظریہ حنابلہ کا ہے چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں ”وَإِنْ أُقِیْمَتْ وَهُوَ فِي نَافِلَةٍ اَتَمَّهَا خِفِیْفَةً لِّقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰی : وَلَا تَبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ اِلَّا اَنْ یَّخَافَ فَوَاتَ الْجَمَاعَةِ فَيَقْطَعُهَا“ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲ صفحہ ۹) اگر اقامت کہی گئی اس حال میں کہ کوئی نفل پڑھ رہا ہو تو ہلکے ہلکے انداز میں اس کو پورا کر لے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ اپنے اعمال کو باطل نہ کرو۔ ہاں اگر جماعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو ان نوافل کو توڑ دے۔ فجر کی سنتیں چونکہ باقی سنتوں کی بہ نسبت اہم ہیں اسلئے کہ ان کے بارے میں حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی سنتیں نہ چھوڑو اگرچہ تمہیں گھوڑے روند ڈالیں (ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۷۹) فجر کی دو رکعتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں (مسلم جلد اول صفحہ ۲۵۱)

فجر کی سنتوں کی اہمیت کے پیش نظر یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے کہ کیا جماعت کھڑی ہو تو فجر کی سنتیں پڑھی جاسکتی ہیں یا نہیں؟ امام مالک اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ پڑھی جاسکتی ہیں جبکہ جماعت کے فوت ہو جانے کا خوف نہ ہو۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جماعت کھڑی ہو جائے تو بالکل کوئی نماز نہیں پڑھی جاسکتی اور امام احمد کا نظریہ علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ جماعت کھڑی ہو جانے کے بعد فجر کی سنتیں نہ پڑھے چنانچہ انھوں نے ائمہ کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا **وَالْأَوَّلَى الْأَوَّلُ** (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲ صفحہ ۹) پہلا نظریہ اولیٰ ہے یعنی جماعت کھڑی ہونے کے بعد فجر کی سنتیں نہ پڑھنا اولیٰ ہے۔

امام شافعی نے دلیل وہی دی جس کو یزدانی صاحب نے بھی پیش کیا ہے **”إِذَا قُيِّمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَوةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ“**، مگر دلیل کا مدار اس پر ہے کہ پہلے یہ ثابت کیا جائے کہ اس کا حکم مسجد سے باہر پر بھی ہے۔ احناف اور مالکیہ کے نزدیک اس کا حکم اسی مسجد کے لئے ہے جہاں اقامت کہی گئی ہو اس کا حکم باہر کے لیے نہیں ہے ورنہ تو اقامت کہے جانے کے بعد پورے شہر میں یا محلہ میں یا کم از کم مسجد کے اطراف کے مکانات میں کوئی نماز جائز نہیں ہونی چاہیے حالانکہ اس کا قائل تو کوئی بھی نہیں ہے۔ اس لئے اس کا حکم اسی مسجد کے لئے ہے جہاں اقامت کہی گئی اور احناف نے مسجد کے اندر نہیں بلکہ مسجد سے باہر فجر کی سنتوں کو ادا کرنے کا کہا ہے جیسا کہ یزدانی صاحب نے بھی جو ہدایہ وغیرہ کی عبارت پیش کی ہے اس کا ترجمہ انھوں نے یوں کیا ہے فجر کی سنتیں مسجد کے دروازے کے پاس پڑھ لے۔

اور یہی مفہوم حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سمجھا تھا اسی لئے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فجر کی جماعت کھڑی دیکھ کر حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر داخل ہو کر فجر کی سنتیں ادا کیں اور پھر جماعت میں شریک ہوئے (طحاوی)
 اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی سنتیں ادا کر کے امام کے ساتھ شامل ہوئے۔
 (طحاوی جلد اول صفحہ ۲۵۷)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے مسجد کے کونے میں فجر کی سنتیں ادا کیں پھر لوگوں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو گئے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو جماعت کھڑی تھی تو انھوں نے ایک ستون کے پاس سنتیں ادا کیں اور پھر جماعت کے ساتھ شامل ہو گئے۔ (طحاوی جلد اول صفحہ ۲۵۷) (غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب نے اس بارہ میں اقوال نقل کر کے ایک قول کو رائج قرار دیا ہے مگر باقی اقوال کو خلاف سنت نہیں کہا) (تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۲۳)

جب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بھی اسی طرح ثابت ہے جس طرح کا عمل احناف نے اپنایا ہے تو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کا نام دینا انتہائی غیر مقلدانہ جسارت ہے۔
 پھر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی جو روایت یزدانی صاحب نے پیش کی ہے اس میں بعض سندوں سے **إِلَّا رَكْعَتَي الصُّبْحِ** کی زیادتی بھی منقول ہے اگرچہ اس کی سند کے بعض راویوں پر جرح ہے مگر مولانا ظفر احمد عثمانی نے جرح اور تعدیل دونوں کے لحاظ سے بحث کر کے فرمایا کہ اس کی سند حسن ہے۔ (ملاحظہ ہوا علماء السنن جلد ۷ صفحہ ۹۵)

..... فجر کی سنتوں کی قضا :

یزدانی صاحب مستدرک وغیرہ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا جو فجر کی نماز کے بعد دو رکعتیں پڑھ رہا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو نے صبح (فجر) کی نماز دو مرتبہ پڑھی ہے تو وہ آدمی کہنے لگا کہ میں نے فرضوں سے پہلے والی دو رکعتیں (یعنی سنتیں) نہیں پڑھی تھیں تو وہ سنتیں میں نے اب پڑھی ہیں تو حضرت قیس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پھر رسول اللہ ﷺ اس کے بارے میں خاموش ہو گئے پھر آگے لکھتے ہیں البتہ حنفی مذہب نے وہ کام کر دکھایا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے نہ بتایا نہ خود اس پر عمل کیا چنانچہ فقہ حنفی کی کتب میں مذکورہ بالا حدیث کی مخالفت ان الفاظ سے کی گئی ہے کہ یعنی جب کسی آدمی کی فجر کی سنتیں رہ جائیں (نہ پڑھ سکے) تو اس کی قضا سورج طلوع ہونے سے پہلے نہیں دے سکتا اور نہ ہی بعد میں یہ مسلک امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا ہے۔ (صفحہ ۳۲۱-۳۲۲ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے مستدرک کے حوالہ سے جو روایت پیش کی ہے یہی روایت ترمذی میں بھی ہے اس کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں ”وَأَسْنَادُ هَذَا الْحَدِيثِ لَيْسَ بِمُتَّصِلٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ قَيْسٍ وَرَوَى بَعْضُهُمْ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِرَاهِيمَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ قَرَأَى قَيْسًا“ (ترمذی جلد اول صفحہ ۹۶)

اس حدیث کی سند متصل نہیں اس لئے کہ محمد بن ابراہیم کا سماع قیس سے نہیں ہے اور بعض

حضرت نے ان الفاظ سے روایت کی ہے کہ محمد بن براہیم نے کہا کہ نبی کریم ﷺ تشریف لائے تو آپ نے قیس کو یکھلاں لحاظ سے یہ روایت مرسل ہے علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں

”وَحَدِيثُ قَيْسٍ مُرْسَلٌ قَالَهُ أَحْمَدُ وَالْإِسْرَافِيُّ“

(المعنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۷۵۸) یعنی امام احمد اور امام ترمذی نے قیس کی حدیث کو مرسل کہا ہے۔ اور غیر مقلدین کے نزدیک تو مرسل روایت حجت نہیں ہوتی۔ جب روایت کا یہ حال ہے تو اس پر نظریہ کا مدار کیسے رکھا جاسکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ جب سنتیں اپنے وقت میں ادا نہ کی جاسکیں تو وہ نفل بن جاتی ہیں اور نوافل کی قضاء نہیں ہوتی۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں جب آپ سے ان کے بارہ میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میری ظہر سے پہلے کی دو رکعت رہ گئی تھیں تو میں نے وہ پڑھی ہیں تو پھر آپ سے پوچھا کہ اگر ہماری اس طرح رکعت رہ جائیں تو کیا ہم بھی اس طرح عصر کے بعد ان کو پڑھ سکتے ہیں تو آپ نے فرمایا نہیں۔ اسی مسئلہ سے متعلق غیر مقلد عالم لکھتے ہیں شوافع کہتے ہیں کہ وہ نمازیں جو کسی سبب پر موقوف ہیں۔

(مثلاً کسوف وغیرہ) وہ جائز ہیں مثلاً آنحضرت ﷺ نے نماز عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں لیکن یہ دلیل صراحۃً الاجتہاد نہیں ہے اس لئے کہ مسند احمد میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ سے سوال کیا کیا ہماری بھی اگر یہ رکعتیں فوت ہو جائیں تو اس وقت میں پڑھ لیں تو آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ امر

آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔ (فتاویٰ علمائے حدیث صفحہ ۲۳۶)

اس میں آنحضرت ﷺ کا منع فرمانا اگر سنتوں کی قضاء اور وقت مکروہ دونوں کے لحاظ سے علی الاطلاق ہے تو سنتوں کی قضاء کی نفی ہے اور اگر صرف وقت مکروہ کا لحاظ رکھ اس میں قضاء کی نفی ہے تو جیسے عصر کی نماز کے بعد سنت قضا کرنے کی ممانعت ہے اسی طرح فجر کی نماز کے بعد بھی سنت ادا کرنے کی ممانعت ثابت ہوگی اس لئے کہ آپ ﷺ نے فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک اور عصر کی نماز کے بعد غروب تک نماز سے منع فرمایا ہے (جیسا کہ صحیح احادیث سے ثابت ہے) اور جس روایت میں فجر کی نماز کے بعد متصل سنت ادا کرنے کا ذکر ہے اس روایت کا حال اوپر بیان ہو چکا ہے۔

حضور ﷺ نے لَيْلَةُ التَّعْرِيسِ کے موقع پر صبح کی سنت جو طلوع شمس کے بعد ادا کی تھیں وہ فرضوں کے تابع تھیں محض سنتوں کی قضاء نہ تھی۔

پھر یہ روایت بھی ثابت ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما علیہم طلوع شمس کے بعد سنتوں کی قضاء سے منع نہیں کرتے جیسا کہ علامہ انور شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

فَإِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ وَأَبَا يُوسُفَ لَا يَمْنَعَانِ مِنَ الْقَضَاءِ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ
(العرف الشذی صفحہ ۱۹۳)

اور احناف کا مفتی بہ قول بھی یہی ہے کہ فجر کی سنتیں اگر رہ گئی ہوں تو طلوع شمس کے بعد ان کی قضاء کرے۔

غیر مقلدین پر تعجب :

غیر مقلدین پر تعجب ہے کہ خود فرض نماز کی قضاء کو بھی ضروری نہیں سمجھتے مگر احناف پر سنتوں کی قضاء نہ کہنے پر اعتراض کرتے ہیں۔

چنانچہ سوال ہوا کہ بلوغت کے بعد سستی یا بے پرواہی کی وجہ سے نمازیں رہ گئی ہیں اب جب کہ وہ پکا نمازی بن گیا ہے تو کیا گزشتہ نمازیں پڑھیں جائیں تو کس طرح اور کس وقت؟ تو اس کا جواب دیا گیا بلوغ کے بعد اگر نمازیں تھوڑی ہوں جو آسانی سے ادا ہو سکتی ہوں تو ادا کر لی جائیں اگر زیادہ مدت کی ہو جائیں جن کو ادا کرنا مشکل ہو تو یہ ہی کافی ہے۔ حیض والی کو نماز اسی لئے معاف ہے کہ عموماً ہر ماہ حیض آتا ہے اگر ہر مہینہ میں حیض کی نمازوں کو دہرائے تو مشکل ہے اس لئے شرع نے معافی دی ہے پس اس سے ہمارا نماز کا حکم سمجھ لیں۔

(فتاویٰ الہمدیہ جلد ۲ صفحہ ۷۵)

یزدانی صاحب غور فرمائیں کہ آپ کے محمد العصر حافظ عبد اللہ محدث روپڑی صاحب نے حیض والی عورت پر قیاس کلاتے ہوئے زیادہ تعداد میں نمازیں چھوڑ دینے والے کو نمازیں قضاء کرنے سے چھٹی دے دی۔ پھر سنت کے بارے میں

غیر مقلدین کے سردار الہمدیہ صاحب نے یوں فرمایا ہے کہ سنتوں کی وضع رفع درجات کے لئے ہے ترک سنن سے رفع درجات میں کمی رہتی ہے مواخذہ نہیں ہوگا ان شاء اللہ

(فتاویٰ ثنائیہ جلد اول صفحہ ۶۱۸) اب کوئی غیر مقلدین سے پوچھ سکتا ہے کہ اگر سنن کو اپنے وقت میں ادا نہ کرنے والے پر ان کے نزدیک مواخذہ نہیں تو وقت گزر جانے کے بعد قضاء نہ کہنے والوں کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن دینا کہاں کی دیانتداری ہے۔

46۔ فجر کی سنتوں کی قضاء کا وقت :

یزدانی صاحب نے مستدرک وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ "حضرت قیس بن فہد رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں آیا اور نبی کریم ﷺ فجر کی نماز پڑھ رہے تھے تو میں نے بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھی جب آپ نے سلام پھیرا (یعنی نماز سے فارغ ہو گئے) تو میں نے کھڑے ہو کر فجر کی سنتیں (دورکعت) ادا کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دورکعتیں کون سی ہیں تو میں نے کہا کہ میں نے فجر سے پہلے دورکعتیں نہیں پڑھی تھیں (ان کو اب پڑھا ہے) تو رسول اللہ ﷺ خاموش ہو گئے اور کوئی بات نہ کی۔۔۔

پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے اس کا انکار کر دیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ یعنی اگر کسی آدمی کی فجر کی سنتیں قضاء ہو جائیں تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک اس کی قضاء دے ہی نہیں سکتا نہ طلوع شمس سے پہلے اور نہ ہی بعد میں لیکن امام محمد کے نزدیک طلوع شمس کے بعد زوال کے وقت تک فجر کی فوت شدہ سنتوں کی قضاء دے سکتا ہے۔ پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین حدیث میں ہے کہ "رسول اللہ ﷺ کے سامنے فجر کی سنتیں طلوع شمس سے پہلے پڑھی گئیں مگر آپ نے منع نہیں فرمایا مگر فقہ حنفی ہے کہ اس سے منع کر رہی ہے۔ (صفحہ ۳۲۳-۳۲۴ ملخصاً)

یہ بحث تو پہلے گزر چکی ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک سنتوں کی قضاء ہے یا کہ نہیں۔ جس روایت میں قضاء نہ کرنے کا ہے تو اس کی وجہ بھی بیان کر دی گئی ہے یزدانی صاحب نے حضرت قیس رضی اللہ عنہ کی جو روایت ذکر کی ہے اس پر

بھی حضرات محدثین کی جرح موجود ہے اور یہ روایت بھی ضعیف ہے۔

چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی نے امام نووی شافعی کی

تَهْذِيبُ الْأَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”وَذَكَرُوا حَدِيثَهُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الصُّبْحِ وَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ إِلَى أَنْ قَالَ وَاتَّفَقُوا عَلَى ضَعْفِ حَدِيثِهِ الْمَذْكُورِ فِي الرَّكَعَتَيْنِ بَعْدَ الصُّبْحِ“ کہ اس (حضرت قیس کی صبح کے بعد دو رکعت والی حدیث کو محدثین نے ذکر کیا ہے حالانکہ وہ ضعیف حدیث ہے۔

پھر آگے چل کر فرمایا اور صبح کی نماز کے بعد دو رکعت والی مذکور حدیث کے ضعف پر محدثین نے اتفاق کیا ہے۔ پھر اسی حدیث پر بحث کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد صاحب لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی صحت کا مدار اس پر ہے کہ پہلے یہ ثابت کیا جائے کہ اس روایت کے راوی سعید کا اپنے باپ قیس سے سماع ثابت ہے حالانکہ امام ابن عبد البر مالکی نے لَا سَمْعَ لَہ میں لکھا ہے کہ حضرات محدثین کہتے ہیں کہ سعید نے اپنے باپ قیس سے کچھ نہیں سنا۔ (اعلام السنن جلد ۷ صفحہ ۱۱۲-۱۱۳) یزدانی صاحب پر تعجب ہے کہ ایسی روایت کے ترک پر احناف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن دے رہے ہیں حالانکہ اس کے برخلاف صحیح روایات سے سورج طلوع ہونے کے بعد سنتیں ادا کرنے کا ثبوت ہے جو ترمذی جلد اول صفحہ ۹۶ سنن الکبریٰ جلد ۲ صفحہ ۲۸۴، مستدرک جلد اول صفحہ ۲۷۴ اور موارد الظمان صفحہ ۱۶۲ وغیرہ میں ہیں جن میں ترمذی شریف کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَصِلْ رُكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيَصِلْهُمَا بَعْدَ مَا تَطْلُعِ الشَّمْسُ“ جس نے فجر کی دو سنتیں نہ پڑھیں تو وہ سورج طلوع ہونے کے بعد ان کو پڑھے۔

اس حدیث کے بارے میں مولانا انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں
 ”وَأَنِّي تَبَعْتُ الْحَدِيثَ وَاجْتَمَعْتُ عِنْدِي بِعِشْرَيْنِ طَرِيقًا“

(العرف الشذی مع الترمذی جلد اول صفحہ ۹۹) یعنی میں نے اس حدیث میں تتبع کی
 تو میرے پاس یہ بیس سندوں کے ساتھ جمع ہوئی۔

اور حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا
 ”صَلِّ صَلَاةَ الصُّبْحِ ثُمَّ اقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ“
 (مسلم جلد اول / صفحہ ۲۷۶)

(صبح کی نماز پڑھ پھر سورج کے طلوع ہونے تک نماز سے رک جا)

پھر ان روایات کے مطابق حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بھی موجود ہے حضرت
 ابن عمر رضی اللہ عنہ کی سنتیں رہ گئیں تو وہ نماز کے بعد بیٹھے رہے۔

”حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَامَ فَرَكَعَ رَكَعَتَيْنِ“

(آثار السنن صفحہ ۴۴۳۔ مطبوعہ مکتبہ حسینیہ گوجرانوالہ) یہاں تک کہ سورج طلوع ہوا تو پھر
 وہ اٹھے اور دو رکعتیں ادا کیں۔ اور امام مالک فرماتے ہیں۔

”فَقَضَاهُمَا بَعْدَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ“ (موطا امام مالک صفحہ ۴۵)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے سورج طلوع ہونے کے بعد ان کی قضاء کی۔

اور غیر مقلدین کے شیخ اکل فی اکل نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں جس نے صبح کی سنتیں نہ
 پڑھی ہوں وہ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔ (فتاویٰ نذیریہ جلد اول / صفحہ ۴۸۴)

یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے سورج طلوع ہونے کے بعد فجر کی چھوٹی ہوئی سنتوں کی قضا کا نظریہ صرف امام محمد کا بتایا ہے اور اسی کا اقتدار کرتے ہوئے احناف پر طعن کیا ہے حالانکہ امام ترمذی فرماتے ہیں "وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ وَابْنُ الْمُبَارَكِ" (ترمذی جلد اول صفحہ ۹۶) یعنی یہی نظریہ امام سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور امام عبد اللہ بن مبارک رحمہم اللہ کا ہے۔

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب نے سورج طلوع ہونے کے بعد فجر کی سنتوں کی قضا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے حالانکہ ان کے شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں "اور پڑھنا سنتوں کا بعد جماعت کے قبل طلوع آفتاب کے یہ بھی ثابت ہو گیا اگر کوئی بعد طلوع آفتاب کے سنتیں پڑھے گا تو بھی درست ہے۔" (فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۵۲۳)

پھر یزدانی صاحب روایت کے الفاظ پر غور کریں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت قیس رضی اللہ عنہ کے فجر کی نماز کے بعد رکعات ادا کرنے پر پوچھا کہ یہ دو رکعتیں کونسی ہیں اس استفہام میں ہی آپ کی جانب سے ان رکعات کو ناپسند کرنا ثابت ہوتا ہے اور اگر اس روایت کو لے بھی لیا جائے اور اس میں مذکور آخر کی خاموشی کو مان بھی لیا جائے تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ جواز مع الکرہاتہ ہے اور اس کے قائل احناف بھی ہیں۔

چنانچہ علامہ ظفر احمد صاحب لکھتے ہیں ”وَعِنْدَنَا إِنَّمَا يَجُوزُ مَعَ الْكَرَاهَةِ“
(اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۱۴)

طلوع شمس سے پہلے فجر کی سنتوں کی قضاء ہمارے نزدیک مع الکراہت جائز ہے

47۔ سجدہ سہو کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مسلم و ابن ماجہ سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کسی آدمی کو اپنی نماز کے بارے میں شک پڑ جائے کہ پتہ نہیں میں نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں تو وہ شک کو چھوڑ دے اور یقین پر بنا کر لے (مذکورہ بالا مثال ذہن میں لائیں)
پھر سلام پھیرنے سے قبل دو سجدے کرے۔ اگر تو اس نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں تو یہ سجدے اس کے لئے اس کی نماز کو شفع یعنی جوڑا بنادیں گے (یعنی چھ رکعتیں بن جائیں گی چار فرض اور دو نفل) اگر اس نے پوری چار رکعتیں پڑھی ہیں تو یہ دو سجدے شیطان کے لئے ذلت بن جائیں گے۔

پھر آگے یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین غور فرمائیں اس حدیث میں ہے کہ شک کو چھوڑ دے اور یقین پر بنا کر لے مگر فقہ حنفی نہیں مانتی چنانچہ لکھا ہے یعنی کسی آدمی کو نماز میں شک پڑ گیا کہ پتہ نہیں اس نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور یہ بھول اس کو پہلی دفعہ ہوئی ہے تو وہ آدمی از سر نو نماز پڑھے۔

قارئین رسول اللہ ﷺ تو فرمائیں کہ شک کی صورت میں یقین پر بنا سے نہ صرف اس کی نماز مکمل ہوئی بلکہ اسے مزید فائدہ بھی ہوگا کہ یا دو نفل بن جائیں گے یا شیطان کی

ذلت کا سبب بنے گا لیکن فقہ حنفی ہے کہ اس کو سابقہ نماز سے دستبردار ہو کر نئے سرے سے پڑھنے کا حکم دے رہی ہے۔ (صفحہ ۳۲۵-۳۲۶ ملخصاً)

❁ غیر مقلدانہ انداز:

حضرات فقہاء کرام اور محدثین عظام کا طریق کا رتو یہ ہے کہ وہ باب کی تمام احادیث کو مد نظر رکھ کر نظریہ قائم کرتے ہیں مگر غیر مقلدین کا طریق یہ ہے کہ وہ پورے باب میں سے مطلب کی ایک آدھ حدیث کو پلے باندھ کر باقی احادیث کا رد کر دیتے ہیں۔ یزدانی صاحب نے اپنی اس کتاب میں اسی طریق کو اپنایا ہے اور اس سجدہ سہو کے مسئلہ میں بھی یہی طریق اختیار کیا ہے ورنہ اس مسئلہ میں اگر وہ کسی مقلد کی تحریر نہیں پڑھ سکتے تھے تو کم از کم اپنے غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری کی ذکر کردہ اس بحث کو ہی پڑھ لیتے چنانچہ وہ لکھتے ہیں

”وَمَذْهَبُ الْحَنْفِيَّةِ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّهُ إِنْ شَكَّ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَنَّهُ صَلَّى اسْتَأْنَفَ وَإِنْ كَثُرَ تَحَرُّيٌّ وَأَخَذَ مَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ وَإِنْ لَمْ يَغْلِبْ أَخَذَ الْأَقْلَ وَوَجْهُ الْإِخْتِلَافِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ أَنَّهُ وَرَدَ فِي هَذَا الْبَابِ أَحَادِيثٌ مُخْتَلِفَةٌ بَعْضُهَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّ مَنْ شَكَّ وَلَمْ يَدْرِ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى فَإِنَّهُ يُبْنِي عَلَى مَا اسْتَبَقَنَ وَفِي بَعْضِهَا يُبْنِي عَلَى الْأَقْلِ وَبَعْضُهَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّهُ يَتَحَرَّى الصَّوَابَ وَبَعْضُهَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّهُ يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَالْحَنْفِيَّةُ حَمَلُوا مَا يُدَلُّ عَلَى الْإِعَادَةِ عَلَى مَنْ عَرِضَ لَهُ الشَّكُّ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَمَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّهُ يَتَحَرَّى الصَّوَابَ عَلَى مَا إِذَا كَثُرَ

الشَّكُّ وَمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُبَيِّنُ عَلَى الْأَقْلِ عَلَى مَا لَمْ يَتَّبِعْ لَهُ شَيْئًا
بَعْدَ التَّحَرِّيِّ وَمَنْ قَالَ بِالْإِعَادَةِ أَخَذَ بِالْأَحَادِيثِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى الْإِ
عَادَةِ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهَا لَا تَصْلُحُ لِلْإِحْتِجَاجِ لِضَعْفِهَا“

(تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۰۶) اس باب میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نمازی کو پہلی دفعہ شک ہوا کہ اس نے کتنی رکعات پڑھی ہیں تو وہ نماز نئے سرے سے پڑھے اور اگر اس کو ایسا شک کثرت سے ہوتا رہتا ہے تو اپنے ظن غالب پر مدار رکھ کر نماز مکمل کر لے اور اگر ظن غالب نہ ہو تو پھر اقل عدد کو لے لے۔

اور اس مسئلہ میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں مختلف احادیث وارد ہیں بعض احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ جو اس میں شک کرے کہ کتنی رکعات پڑھی ہیں تو وہ یقین پر مدار رکھے۔ اور بعض احادیث میں ہے کہ اقل پر مدار رکھے۔ اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ درست تک پہنچنے کے لئے تحری کرے (یعنی سوچ بچار کرے اور ظن غالب پر مدار رکھ کر نماز مکمل کرے) اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ نماز کا اعادہ کرے پس حنفیہ نے نماز کے اعادہ والی روایات کو اس صورت پر محمول کیا کہ نمازی کو پہلی دفعہ شک لاحق ہوا ہو۔ اور صواب کی تحری والی روایات کو اس صورت پر محمول کیا جب کہ نمازی کو شک اکثر لاحق ہو جاتا ہو۔ اور جو احادیث اقل پر بنا کرنے کی ہیں ان کو وہ اس صورت پر محمول کرتے ہیں جب کہ تحری کے بعد بھی کوئی پہلو واضح نہ ہوا ہو۔

اور جن حضرات نے نماز کے اعادہ کا قول کیا ہے انہوں نے ان احادیث کو لیا ہے جو

اعادہ پر دلالت کرتی ہیں۔ اور آپ نے پہچان لیا کہ وہ روایات ضعیف ہونے کی وجہ سے احتجاج کے قابل نہیں ہیں۔

..... ﴿محدث مبارکپوری کا اعتراف﴾

محدث مبارکپوری صاحب نے یہ اعتراف کیا ہے کہ حنفیہ نے مختلف احادیث کو مختلف صورتوں پر محمول کر کے احادیث میں تطبیق دی ہے اور ان ہی میں سے اعادہ پر دلالت کرنے والی احادیث کو لے کر نمازی کو پہلی دفعہ شک لاحق ہونے کی صورت میں نماز کے اعادہ کا قول کیا ہے اس لئے یزدانی صاحب کے احناف کے اس بارہ میں نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف سے تعبیر کرنے کے جواب میں محدث مبارکپوری صاحب کا یہی اعتراف ہی کافی ہے۔ باقی رہا محدث مبارکپوری صاحب کا یہ کہنا کہ یہ احادیث ضعیف کی وجہ سے قابل احتجاج نہیں تو اس کا جواب علامہ ظفر احمد عثمانی نے دیا ہے کہ مجموعی طور پر ان روایات کا درجہ حسن سے کم نہیں ہے جب کہ ان کی تائید اقوال صحابہ اور تابعین سے بھی ہوتی ہے۔ (ملاحظہ ہو اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۵۵)

..... ﴿یزدانی صاحب کی بددیانتی﴾

یزدانی صاحب نے قارئین کرام کے سامنے یہ ظاہر کیا کہ یہ نظریہ صرف احناف کا ہے حالانکہ یہی نظریہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور بعد والے حضرات میں عطاء بن ابی رباحؓ، امام اوزاعیؓ اور امام شعبیؓ کا بھی ہے۔

(اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۵۶)

اور امام نووی فرماتے ہیں ”وقال الشعبي والاوزاعي وجماعة كثيرة من السلف (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۱۱)

یہی قول امام شعبی، امام اوزاعی اور سلف کی بہت بڑی جماعت کا ہے۔

اور یہی نظریہ غیر مقلد مولانا وحید الزمان کا ہے۔ (چنانچہ وہ لکھتے ہیں

”وَأَنَّ شَكَّ فِي عَدَدِ الرُّكُوعَاتِ أَوَّلَ مَرَّةٍ اِسْتَأْنَفَ“ (کنز الحقائق صفحہ ۳۲)

اگر رکعات کی تعداد میں پہلی مرتبہ شک ہو تو نماز نئے سرے سے پڑھے اور اسی

کے مطابق انھوں نے نزل الابرار جلد اول صفحہ ۱۴۰ میں لکھا ہے)

✽..... احناف کا نظریہ: www.ahnaf.com

احناف کے نزدیک اگر نمازی کو پہلی دفعہ نماز میں رکعات کی تعداد کے بارہ میں

شک ہو تو اس کے لئے نئے سرے سے نماز پڑھنا واجب نہیں بلکہ صرف مستحب

ہے جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں ”وَبِهِ نَأْخُذُ إِلَّا أَنَّا نَسْتَحِبُّ لَهُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ

أَوَّلَ مَا أَصَابَهُ أَنْ يَعِيدَ الصَّلَاةَ“ (کتاب الآثار صفحہ ۳۵)

یعنی ہم بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تحری والی روایات پر عمل کرتے ہیں مگر ہم اس

کے لئے نماز نئے سرے سے پڑھنے کو مستحب کہتے ہیں۔

جس کو پہلی دفعہ یہ شک لاحق ہوا۔ احناف کے اس نظریہ کا مدار اعادہ کے بارہ میں

روایات و اقوال صحابہ کے ساتھ حضور ﷺ کے اس فرمان پر بھی ہے کہ

آپ ﷺ نے فرمایا ”دُعْ مَایَرِیْکَ اِلَیْ مَآلَیَرِیْکَ“ یعنی شک میں

ڈالنے والی چیز کو چھوڑ کر غیر شک والی کو لے۔ جو بخاری جلد اول صفحہ ۲۷۵

ترجمہ الباب میں اور الجامع الصغیر للسيوطی جلد ۱۲ صفحہ ۱۵ میں ہے۔

✽..... یزدانی صاحب کا اپنے مسلک سے فرار

یزدانی صاحب نے مسلم شریف کی روایت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے اگر تو اس نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں تو یہ دو سجدے اس کے لئے اس کی نماز کو شفع یعنی جوڑا بنا دیں گے (یعنی چھ رکعتیں بن جائیں گی چار فرض اور دو نفل) (صفحہ ۳۲۵) اب کوئی یزدانی صاحب سے پوچھے کہ کیا قیام، قرات اور رکوع کئے بغیر محض دو سجدے نفل کی رکعت بن جاتے ہیں کہ آپ نے اس کو چھ رکعات قرار دیا ہے۔ جب کہ آپ حضرات کے نزدیک تو نماز کی ہر رکعت مستقل نماز کا درجہ رکھتی ہے۔ کیا یہ آپ کا اپنے مسلک سے فرار نہیں اور اگر آپ کے نزدیک اس حدیث کی روشنی میں محض دو سجدے نفل کی پوری رکعت بن جاتے ہیں تو کھل کر اعلان کریں کہ حدیث سے ثابت ہے کہ قیام، قرات اور رکوع کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے۔ پھر نماز میں کی قرات اور رکوع میں شامل ہونے والے کو رکعت مل جانے اور رکوع اور سجدہ میں اطمینان کے سارے اعتراضات ہی دفن ہو جائیں گے۔ اور امت مسلمہ غیر مقلدین کی جانب سے کھڑے کئے گئے ان اختلافات سے خلاصی پالے گی۔

✽..... سجدہ سہو کا طریقہ:

یزدانی صاحب مسلم اور ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن تحسین رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ پہلا قعدہ نہ بیٹھے تو لوگ بھی آپ کے ساتھ کھڑے ہو گئے پس جب آپ ﷺ نے نماز کو مکمل کیا (یعنی

آخری تشہد میں بیٹھے) اور ہم نے آپ کے سلام پھیرنے کا انتظار کیا تو آپ ﷺ نے تکبیر کہی اور بیٹھنے کی حالت میں ہی سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کئے پھر سلام پھیرا۔ یہ تھا طریقہ رسول اللہ ﷺ کا۔ آپ نے سلام سے پہلے سجدہ سہواً کیا مگر فقہ حنفی اس طریقہ کو اپنانے سے انکار کرتی ہے چنانچہ فقہ کی مشہور کتب میں لکھا ہے یعنی نماز میں کمی بیشی کی صورت میں سلام کے بعد دو سجدے کئے جائیں گے پھر دوبارہ تشہد پڑھا جائے گا پھر سلام پھیرا جائے گا۔

حنفی دوستواب حدیث فعل پیغمبر ﷺ بھی آپ کے سامنے ہے اور فقہ حنفی بھی آپ بتائیں کہ آپ فقہ حنفی پر عمل کریں گے یا حدیث پیغمبر ﷺ پر (صفحہ ۳۲۶-۳۲۷)

✽..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کی روایت کو بنی حضور ﷺ کا طریقہ قرار دے دیا حالانکہ صحیح احادیث میں حضور ﷺ سے سلام کے بعد بھی سجدہ سہو کا ذکر ہے مثلاً بخاری جلد اول صفحہ ۱۳۶ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے

”فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا سَلَّمَ“ پھر آپ نے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

اور بخاری جلد اول صفحہ ۱۵۸ میں ہے ”ثُمَّ يَسْلِمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ“

پھر سلام پھیرے۔ پھر دو سجدے کرے۔ اور مسلم وغیرہ کی روایت جو حضرت عمران

بن حصین رضی اللہ عنہ سے ہے۔ اس میں ”ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ“

پھر آپ نے سلام پھیرا پھر دو سجدے کئے پھر سلام پھیرا۔

یزدانی صاحب کا صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کو حضور ﷺ کا طریقہ بتلانے سے بخاری اور مسلم وغیرہ کی ان روایات کا انکار لازم آتا ہے جن میں سلام کے بعد سجدہ سہو کا حکم ہے۔ جب سلام سے پہلے اور سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے دونوں طرح کی روایات موجود ہیں تو احناف نے بعد السلام والی روایات کو ترجیح دے کر سلام کے بعد سجدہ سہو کو افضل قرار دیا ہے تو یہ احادیث پر عمل ہی ہے اور یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں بلکہ افضل اور غیر افضل کا ہے جیسا کہ امام نووی فرماتے ہیں

”وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْأَفْضَلِ“ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۱۰)

یہی وجہ ہے کہ خود غیر مقلدین نے بھی سلام سے پہلے اور سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے کے دونوں طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر عمل کا اختیار دیا ہے جیسا کہ محدث مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۰۴ میں اور نواب نور الحسن خان نے عرف الجادی صفحہ ۳۱ میں لکھا ہے نیز حافظ محمد صاحب گوندلوی لکھتے ہیں سلام کے بعد بھی کر سکتا ہے سلام سے پہلے بھی (فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۳ صفحہ ۱۸۵) اور مولانا ابوالبرکات احمد صاحب لکھتے ہیں یہ مسئلہ اختلافی ہے تمام آئمہ دین اس بات پر متفق ہیں کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے جائز ہے اور سلام کے بعد بھی جائز ہے افضلیت پر اختلاف ہے۔ (فتاویٰ برکاتیہ صفحہ ۳۳)

جب سجدہ سہو سلام کے بعد بھی صحیح احادیث سے ثابت ہے تو یزدانی صاحب کا یہ کہنا کہ خنفی دوستو حدیث پیغمبر ﷺ پر عمل کرو گے یا فقہ خنفی پر یہ ان کی سراسر جہالت اور صحیح احادیث کا واضح انکار ہے اس سے ان کو توبہ کرنی چاہیے۔

49۔ فقہ حنفی نے نماز پانچویں رکعت کو باطل کیا

یا یزدانی صاحب نے بددیانتی کی

یزدانی صاحب فقہ حنفی نے نماز پانچویں رکعت کو باطل کر دیا کا عنوان قائم کر کے

لکھتے ہیں کہ بخاری شریف وغیرہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے بھول کر پانچ رکعتیں پڑھ دیں تو بتانے پر آپ نے سلام کے بعد دو سجدے ادا کئے۔

پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس کا بھی انکار کرتی ہے چنانچہ کتب فقہ میں یوں خامہ فرسائی کی گئی ہے یعنی اگر کسی نے بھولے سے سجدہ کے ساتھ پانچویں رکعت ادا کر لی تو ہمارے (احناف کے) نزدیک اس کی وہ تمام فرض نماز باطل ہو گئی۔

حنفی دوستو رسول اللہ ﷺ تو سہوا چار کی بجائے پانچ رکعتیں پڑھنے پر سجدہ سہوا ادا کریں مگر فقہ حنفی اسے باطل قرار دے کر دوبارہ فرض نماز پڑھنے کا حکم دے۔
(صفحہ ۳۲۷ تا ۳۳۰ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب پر تعجب :

یزدانی صاحب پہلے سلام کے بعد سجدہ سہوا کرنے کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف قرار دے چکے ہیں مگر اب خودہ سلام کے بعد سجدہ سہوا کی بخاری شریف کی روایت پیش کر رہے ہیں کہ آپ نے سلام کے بعد دو سجدے ادا کئے۔
اب قارئین کرام خود ہی فرمائیں کہ اس انداز کو کیا کہنا چاہیے۔

✽..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے احناف کے نظریہ کو صحیح طور پر پیش ہی نہیں کیا اس لئے کہ جس ہدایہ اور عالمگیری کے حوالہ سے یزدانی صاحب نے لکھا ہے اسی ہدایہ اور عالمگیری کے ان ہی مذکورہ صفحات پر احناف کا نظریہ لکھا ہوا ہے کہ اگر چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے بغیر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو فرض باطل ہو گئے اور وہ رکعات نفل بن جائیں گی اور اگر چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھ کر پھر بھول کر پانچویں رکعت پڑھ لی اور سجدہ سہو کر لیا تو فرض ادا ہو جائیں گے۔ اور حدیث میں اس کی کوئی وضاحت نہیں کہ آپ ﷺ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے تھے یا نہیں؟ علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں فرمایا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ آپ ﷺ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے تھے اور اسی کو علامہ ظفر احمد صاحب نے لکھا ہے۔ (اعلاء السنن جلد ۷ صفحہ ۱۵۳)

اگر آپ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے تھے تو یہ مسئلہ احناف کے خلاف نہیں۔

اور اگر آپ چوتھی رکعت کے آخر میں نہیں بیٹھے تو پھر یہ احناف کے خلاف بنتا ہے مگر پہلے یہ ثابت کرنا ہوگا کہ آپ ﷺ چوتھی رکعت کے آخر میں نہیں بیٹھے تھے۔

جب اسی پہلو کو لے کر یزدانی صاحب نے احناف پر اعتراض کیا ہے تو مرد میدان بنیں اور کسی صحیح حدیث سے ثابت کریں کہ آپ ﷺ نے یہ پانچ رکعات چوتھی رکعت میں بیٹھے بغیر ادا کی تھیں۔ جب اس روایت میں دونوں احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ آپ ﷺ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے تھے اور دوسرا احتمال کہ نہیں بیٹھے تھے تو یہ روایت محتمل ہے اور محدث مبارکپوری لکھتے ہیں

”وَالْمُحْتَمَلُ لَا يَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ“ (تحفۃ الاحوذی جلد اول / صفحہ ۴۲)
 کہ محتمل روایت دلیل نہیں بن سکتی۔

پھر آخری قعدہ تو فرض ہے اور چار رکعت والی نماز میں چوتھی رکعت کے آخر میں فرض ہے اگر یہ قعدہ پانچویں رکعت کے آخر میں ہوگا تو یہ قعدہ چوتھی رکعت کے آخر میں تو نہ ہوا اس لئے قعدہ اخیرہ چھوٹ جانے کی وجہ سے فرض باقی نہ رہیں گے۔ اور نوافل میں چونکہ اس کی گنجائش ہے کہ جتنی رکعات پڑھے ان کے آخر میں قعدہ کر لے تو نوافل ادا ہو جاتے ہیں اس لئے یہ نوافل ہو جائیں گے۔ جب مذکورہ حدیث میں دونوں احتمال ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ آپ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھ کر پھر بھول کر کھڑے ہو گئے ہوں (اور احناف نے قرآن کے پیش نظر اسی احتمال کو لیا ہے) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ چوتھی رکعت کے آخر میں بیٹھے ہی نہ ہوں۔ تو یزدانی صاحب کا حق تھا کہ وہ پہلے احناف کے لئے ہوئے احتمال کو کسی واضح اور ٹھوس دلیل سے رد کرتے مگر ان کا کسی ٹھوس دلیل کے بغیر اپنی مرضی کے احتمال کو لے کر مخالف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن دینا جہالت یا بددیانتی کی انتہاء ہے۔

50۔ مسافرت کی حد :

یزدانی صاحب مسلم شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب تین میل یا تین فرسخ (شعبہ کو شک ہے کہ لفظ تین میل اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے یا تین فرسخ) سفر کرتے دو رکعت (یعنی قصر) نماز ادا فرماتے۔ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے تو اس حدیث سے معلوم ہوا

کہ جب آدمی کم از کم نو میل سفر کرے تو آدمی قصر کر سکتا ہے مگر فقہ حنفی اس کو تسلیم کرنے سے انکاری ہے چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے یعنی سفر کے احکام اس پر مرتب ہوتے ہیں جس میں تین دن اور ان کی راتیں سفر کا قصد کیا گیا۔

پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں اب کہو حنفی دوستو کیا سنت ناطق وحی پر عمل کر کے اللہ تعالیٰ کی رضا کے حق دار بنو گے یا مخالفت کر کے فقہ پر عمل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی ناراضی کا نشانہ بنو گے؟ (صفحہ ۳۳۰-۳۳۱ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی پھلی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے روایت کا خود جو ترجمہ کیا ہے اس میں لکھا کہ شعبہ کو شک ہے لفظ تین میل اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے یا تین فرسخ جب روایت کے الفاظ میں راوی کو شک ہے تو یزدانی صاحب نے تین میل یا تین فرسخ میں سے تین فرسخ کا تعین از خود کر کے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے۔

غیر مقلد عالم مولانا محمد صادق سیالکوٹی نے راوی کے شک کی وجہ سے ہی مسافر کو اختیار دیا ہے کہ تین میل پر قصر کرے یا تین فرسخ پر قصر کرے۔

(صلوۃ رسول صفحہ ۳۹۷-۳۹۸)

پھر اسی روایت کی تشریح میں امام نووی شافعی فرماتے ہیں کہ یہ منہجائے سفر نہیں ہوتا تھا بلکہ سفر کے دوران اگر مدینہ سے اتنی مسافت پر چلے جاتے تو قصر کرتے تھے۔

(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۳۲)

✽..... یزدانی صاحب کی دوسری بددیانتی :

یزدانی صاحب نے بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ نظریہ صرف احناف کا بتلایا ہے حالانکہ تین دن رات کے سفر کا تعین اڑتالیس میل جو احناف نے کیا ہے یہی نظریہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے چنانچہ امام بخاری فرماتے ہیں ”كَانَ ابْنُ عُمَرَ وَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقْصُرَانِ وَيَقْطِرَانِ إِلَى أَرْبَعَةِ بَرْدٍ وَهُوَ سِتَّةَ عَشَرَ فَرَسَخًا“ (بخاری جلد اول صفحہ ۱۴۷)

حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما چار برید یعنی سولہ فرسخ سفر کی وجہ سے نماز قصر کرتے اور روزہ افطار کرتے تھے۔ اور یہی نظریہ امام مالک کا ہے جیسا کہ موطا امام مالک صفحہ ۵۲ میں ہے اور یہی نظریہ امام احمد کا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں۔

”فَمَذْهَبُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ الْقَصْرَ لَا يَجُوزُ فِي أَقَلِّ مِنْ سِتَّةَ عَشَرَ فَرَسَخًا وَالْفَرَسَخُ ثَلَاثَةُ أَمْيَالٍ فَيَكُونُ ثَمَانِيَّةً وَارْبَعِينَ مِيلًا“ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۲ صفحہ ۹۱) امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ سولہ فرسخ سے کم مسافت پر قصر جائز نہیں ہے اور فرسخ تین میل کا ہوتا ہے تو سولہ فرسخ اڑتالیس میل ہو گئے۔

✽..... غیر مقلدین کے نظریات :

غیر مقلدین کے اس بارہ میں مختلف نظریات ہیں۔

پہلا نظریہ کہ ایک میل سفر کا ارادہ کرنے والا بھی مسافر ہے (عرف الجادی صفحہ ۴۰)

دوسرا نظریہ کہ تین میل سفر پر قصر کر لینی چاہیے۔ (صلوۃ رسول صفحہ ۳۹۷)

تیسرا نظریہ کہ کم از کم نو میل کی مسافت پر قصر ہے۔

(دستورالمعتق صفحہ ۱۷۹۔ رسالہ تنظیم اہل حدیث صفحہ ۵۔ ۱۸ ستمبر ۱۹۹۸ء صفحہ ۶،
 ۲۸ مئی ۱۹۹۹ء دھرمی نماز صفحہ ۱۸۲ و فتاویٰ المحدث جلد ۲ صفحہ ۲۳۵ و رسول اکرم کی
 نماز صفحہ ۱۰۶ و صفحہ ۱۰۷ اور اسی کے مطابق یزدانی صاحب نے لکھا ہے:
 جو تھا نظریہ کہ اڑتالیس میل کی مسافت پر قصر نماز ہے۔
 (فتاویٰ ثنائیہ جلد اول صفحہ ۴۶۲ و فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۵۵۹)

✽ یزدانی صاحب کی تیسری بددیانتی :

یزدانی صاحب نے نو میل پر قصر نماز کا نظریہ حدیث کے مطابق کہہ کر احناف
 کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا طعن دیا ہے اگر ان میں ذرا بھی دیانت
 ہوتی تو اپنے نظریہ کے خلاف اپنے غیر مقلد علماء نظریات کو بھی رسول اللہ
 ﷺ سے اختلاف کا نام دیتے حالانکہ غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی
 صاحب لکھتے ہیں بعض علماء فرماتے ہیں اڑتالیس میل سفر میں قصر درست ہے بعض
 کا خیال ہے چھتیس میل پر قصر صحیح ہے بعض نو میل پر قصر کی اجازت دیتے ہیں ان تمام
 مسالک کے لئے احادیث میں گنجائش ملتی ہے۔ (رسول اکرم کی نماز صفحہ ۱۰۶)
 جب ان تمام مسالک کے لئے احادیث میں گنجائش ملتی ہے تو ان میں سے ہی
 جمہور فقہاء و محدثین کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینے میں
 کچھ تو شرم کرنی چاہیے۔

51۔..... سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنے کا مسئلہ :-

یزدانی صاحب بخاری شریف وغیرہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ سفر میں ہوتے تو ظہر اور عصر کو اور مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھتے تھے۔

یہ روایت کس قدر واضح ہے کہ سفر میں نمازیں جمع کر کے پڑھنا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں صراحت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ کبھی عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھتے اور کبھی ظہر کو موخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھتے تھے اس طرح مغرب اور عشاء بھی۔ مگر فقہ حنفی نے اس کے مخالف کیا چنانچہ شرح وقایہ میں لکھا ہے یعنی حج کے موقعہ کے علاوہ و فرض نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کی جاسکتیں۔

اب کہو حنفی دوستو سنت رسول اللہ ﷺ پر عمل کرتے ہوئے سفر میں نمازیں جمع کرنے کی سہولت حاصل کرو گے یا پھر فقہ حنفی پر عمل کر کے سنت رسول اللہ ﷺ کو چھوڑ دو گے۔ (صفحہ ۳۳۱-۳۳۲ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے اس کے احناف بھی قائل ہیں اس لئے کہ اس روایت میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو جمع کرنے کا ذکر ہے اور احناف اس کے قائل ہیں کہ ان نمازوں کو جمع کیا جاسکتا ہے مگر اس جمع سے کیا مراد ہے اس کی صحیح احادیث میں کوئی وضاحت نہیں اس لئے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے احناف اس جمع سے جمع صوری مراد لیتے ہیں کہ ایک نماز کو اس کے اخیر وقت میں اور دوسری نماز کو ابتدائی وقت میں پڑھنا اور باقی ائمہ اس سے جمع حقیقی مراد لیتے ہیں۔

غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب مرحوم لکھتے ہیں جمع کی تین صورتیں ہیں۔

1۔ پہلی نماز کو دوسری کے وقت میں پڑھے۔

2۔ دوسری نماز کو پہلی کے وقت میں پڑھے۔

3۔ ایک آخر وقت میں دوسری اول وقت میں پڑھے۔

اسے جمع صوری کہتے ہیں۔ جمع کی ان تینوں صورتوں کا ذکر احادیث میں موجود ہے۔

(رسول اکرم ﷺ کی نماز صفحہ ۱۰۹)

احناف نے قرآنی آیت ”إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا“

بے شک مومنوں پر نماز مقرر وقت میں فرض کی گئی ہے۔

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصَلِّي

الصَّلَاةَ لَوَقْتِهَا إِلَّا يَجْمَعُ وَعَرَفَاتٍ“ (نسائی جلد ۲ صفحہ ۴۴)

نبی کریم ﷺ نماز کو اپنے وقت ہی میں پڑھتے تھے سوائے مزدلفہ اور عرفات کے۔

اور پھر جمع صوری جن روایات سے ثابت ہیں ان تمام دلائل کے پیش نظر احناف

جمع سے مراد جمع صوری لیتے ہیں۔ پھر اقامت کی حالت میں حضرت ابن عباس

رضی اللہ عنہما وغیرہ کی جو روایات دو نمازوں کو جمع کرنے کی آئی ہیں ان میں بالاتفاق جمع سے جمع

صوری ہی مراد لی گئی ہے۔ علامہ ابن حجر نے فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۳۳ میں اس کو اولیٰ کہا ہے اور

غیر مقلد محدث مہد کپوری صاحب نے علامہ شوکانی سے بھی نقل کیا کہ جمع صوری ہی

مراد ہے اسی طرح غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں کہ ان روایات

سے جمع صوری ہی متعین ہے۔ (دلیل الطالب صفحہ ۳۳۸)

اور غیر مقلد عالم مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی لکھتے ہیں جبکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کے بارے میں بخاری کی یہ حدیث مجمل و مختصر ہے اس سے گو بظاہر جمع حقیقی معلوم ہوتی ہے حالانکہ یہ جمع صوری ہے اور صوری بھی جمع تقدیم نہیں جمع تاخیر ہے۔

(فتاویٰ ثنائیہ جلد اول صفحہ ۶۱۵) اور نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں جو شخص مسافر اور غیر مسافر کے لئے مطلقاً جمع کا قائل ہے بدستش دلیلی نیست (عرف الجادی صفحہ ۱۹) اس کے ہاتھ میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

(اور اسی کے مطابق فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۳۶۵ میں لکھا ہے۔)

جب اقامت کی حالت میں جمع کو جمع صوری پر محمول کرنے میں اتفاق ہے تو سفر کی حالت میں جو جمع ہے اس کو بھی اسی پر احناف نے محمول کیا ہے اور مجتہد جب ایک باب کی مختلف احادیث میں مختلف احتمالات پائے جانے کی وجہ سے دلائل و قرآن کی وجہ سے کسی ایک احتمال کو ترجیح دے کر نظریہ قائم کرے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا اصول محدثین سے ناواقفیت کی دلیل ہے

✽..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے لکھا ہے کہ مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں صراحت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھتے اور کبھی ظہر کو موخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھتے تھے۔ حالانکہ مسلم شریف اور ابوداؤد شریف میں قطعاً اس کی صراحت نہیں کہ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھتے تھے۔ بلکہ امام داؤد سے نقل کیا گیا کہ انھوں نے فرمایا: لَيْسَ فِي تَقْدِيمِ الْوَقْتِ حَدِيثٌ قَائِمٌ

(حاشیہ نمبر ۱۔ ابوداؤد شریف جلد اول صفحہ ۱۷۲)

یعنی جمع تقدیمی کی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ جب مسلم شریف اور ابوداؤد شریف میں جمع تقدیمی کی کوئی صحیح اور صریح حدیث ہی نہیں تو یزدانی صاحب نے انتہائی ہدیانقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں صراحت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ کبھی عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھتے تھے۔

اگر ان کتابوں میں صحیح حدیث میں صراحت موجود ہے تو اس کو پیش کریں۔

❁..... **غیر مقلدین** لوگوں کی **نمازیں** برباد نہ کریں:-

بعض غیر مقلد علماء بارش کی وجہ سے نمازوں کو جمع کرتے ہیں حالانکہ اس کا ثبوت خود ان کے اپنے علماء کے بقول کوئی نہیں ہے چنانچہ مولانا ابوالبرکات احمد لکھتے ہیں لیکن آنحضرت ﷺ سے بارش کے لئے حضر میں جمع تقدیم یا تاخیر ثابت نہیں ہے اور اس کی تصدیق مولانا حافظ محمد صاحب گوندلوی نے بھی کی ہے۔ (فتاویٰ برکاتیہ صفحہ ۷۶) غیر مقلد عالم مولانا علی محمد سعیدی لکھتے ہیں حضر میں بارش کی وجہ سے دو نمازوں کو جمع تقدیم کرنا صریح منہ سے ثابت نہیں ہے ہاں بارش کی وجہ سے ”أَلَا صَلُّوْا فِی الرَّحْلِ“ کہہ کر نماز گھر پڑھنے کی اجازت دے دینا ثابت ہے۔ (فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۲۔ صفحہ ۲۱۸)

اس لئے ایسے غیر مقلد علماء جو گدھا حلال قرار دے کر اپنی تشہیر کرانے والے مولوی کی طرح ایسا طریق کرتے ہیں کہ معمولی بارش کی صورت میں عشاء کو بھی مغرب کے ساتھ پڑھا کر فارغ کر دیتے ہیں۔ ان سے **ہماری گزارش** ہے کہ وہ لوگوں کی نمازیں برباد نہ کیا کریں۔ اس لئے کہ وقت سے پہلے نماز نہیں ہوتی۔

52۔ ﴿﴾ **مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنے کا مسئلہ :**

یزدانی صاحب نے بخاری وغیرہ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کی نماز سے پہلے نماز پڑھو (دو مرتبہ فرمایا کہ مغرب کی نماز سے پہلے نماز پڑھو) اور تیسری مرتبہ فرمایا کہ جو پڑھنا چاہے وہ پڑھ لے تاکہ لوگ سنت نہ بنالیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے تاخیر کا بہانہ بنا کر اس سنت پر بھی عمل کرنے سے روک دیا ہے۔ چنانچہ فقہ کی معتبر کتب میں لکھا ہے یعنی غروب آفتاب کے بعد فرض نماز سے پہلے نفل نہ پڑھے جائیں تاکہ مغرب کی نماز میں تاخیر نہ ہو جائے۔ (صفحہ ۲۳۲-۲۳۳ ملخصاً)

﴿﴾ یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعت نفل نہ پڑھنے کا نظریہ صرف احناف کا ظاہر کیا ہے حالانکہ یہی نظریہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما کا بھی ہے پھر حضرات محدثین کرام نے یہی نظریہ حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علی المرتضیٰؓ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا بھی لکھا ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے تو یہ فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کسی کو بھی یہ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۸۲)

اور حضرات محدثین کرام رحمہم میں بہت سے حضرات نے بخاری وغیرہ کی اس روایت کو ابتداء اسلام پر محمول کیا ہے کہ پہلے ایسا تھا بعد میں اس کو منسوخ کر دیا گیا اور نسخ پر دلیل

حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم جیسے حضرات کا اس پر عمل نہ کرنا ہے۔

پھر غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری نے اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ سے اختلاف کے باوجود اعتراف کیا اور لکھا "وَأُحْتَجَّ مِنْ أَمْرِ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ بِأَحَادِيثٍ ذَكَرَهَا الْحَافِظُ الزَّيْلَعِيُّ" (تحت الاحوذی جلد اول صفحہ ۱۶۳) یعنی جو لوگ مغرب سے پہلے نماز کا نظریہ نہیں رکھتے انھوں نے ان احادیث کو دلیل بنایا ہے جن کا ذکر حافظ زبیلی نے کیا ہے۔ جب احناف کا نظریہ احادیث سے ثابت ہے تو یزدانی صاحب کا اس نظریہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا کس قدر بجا یا جاتی اور جہالت ہے۔

53۔ جمعہ کا خطبہ ہوتا ہوئے نماز پڑھنے کا مسئلہ

یزدانی صاحب نے مسلم وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے ترجمہ کیا کہ حضرت سلیمان غطفانی جمعہ کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ کے دوران تشریف لائے اور بیٹھ گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اب سلیمان اٹھ کر مختصری اور رکعت نماز پڑھ لو۔

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (کہا) لوگوں کو (جب بھی تم میں سے کوئی آدمی اس حالت میں مسجد میں آئے کہ امام جمعہ کا خطبہ پڑھ رہا ہو تو وہ دو رکعت مختصری نماز پڑھے۔

پھر آگے لکھتے ہیں اب آئیے فقہ حنفی کا مسئلہ دیکھیں اس میں لکھا ہے۔ یعنی جب امام خطبہ دینے کے لئے نکل کھڑا ہو تو لوگوں کو نماز اور باتیں چھوڑ دینی چاہئیں یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہو جائے۔۔۔۔۔

اب کہو حنفی بھائیو کیا آپ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم کرتے ہوئے جمعہ کے خطبہ کے دوران دو رکعت نماز پڑھ کر بیٹھیں گے یا فقہ حنفی پر عمل کرتے ہوئے

فرمان پیغمبر ﷺ کی مخالفت کریں گے۔ (صفحہ ۳۳۳ تا ۳۳۵ ملخصاً)

❁..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے پیش کردہ روایت کے تحت بخاری کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ بخاری شریف میں یہ الفاظ نہیں ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب بھی تم میں سے کوئی آدمی اس حالت میں مسجد میں آئے کہ امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو تو وہ دو رکعت مختصری نماز پڑھ لے۔ دیانت کا تقاضہ یہ تھا کہ اتنے عظیم فرق کو واضح کیا جاتا کہ بخاری کی روایت میں اتنا حصہ نہیں ہے۔

❁..... یزدانی صاحب کی دوسری بددیانتی

یزدانی صاحب نے دوسری بددیانتی یہ کی کہ اس نظریہ کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ واضح کیا حالانکہ امام نووی لکھتے ہیں ”وَقَالَ مَالِكٌ وَاللَّيْثُ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّوَرِيُّ وَجَمَاهُورُ السَّلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَا يَصَلُّونَهَا وَهُوَ مَرْوِي عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَحُجَّتُهُمْ الْأَمْرُ بِالْأَنْصَاتِ لِلْإِمَامِ“ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۸)

امام نووی نے فرمایا ہے کہ قاضی نے کہا کہ امام مالک، لیث، ابو حنیفہ اور صحابہ کرام اور تابعین میں سے جمہور سلف نے کہا ہے کہ (خطبہ کے دوران آنے والا) ان دو رکعات کو نہ پڑھے اور یہی حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں امام کے آنے پر انصات یعنی خاموشی کا حکم ہے۔ پھر ابن ابی شیبہ اور دارقطنی کی روایت میں ہے کہ جس کو

حضور علیہ السلام نے دو رکعت پڑھنے کا فرمایا تھا جب تک وہ رکعات ادا کرتا رہا تو آپ ﷺ نے اس کی خاطر خطبہ روکے رکھا۔ اگر خطیب خطبہ روک کر کسی کو بات کرنے یا نماز پڑھنے کا موقعہ دیتا ہے تو یہ مسئلہ ہی الگ ہے۔ احناف کے جس نظریہ کو یہاں یزدانی صاحب نے ذکر کیا ہے جب وہ نظریہ احادیث صحیحہ خلفاء راشدین، دیگر صحابہ اور تابعین کے عمل کے مطابق ہے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینے کو جہالت اور غیر مقلدانہ تعصب کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

54۔ مسجد میں جنازہ :

یزدانی صاحب مسلم وغیرہ کے حوالہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ جب سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فوت ہوئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اس کا جنازہ مسجد میں داخل کیا جائے تاکہ میں بھی جنازہ میں شریک ہو سکوں تو اس پر انکار کیا گیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اللہ کی قسم رسول اللہ ﷺ نے ابن بیضاء کے دونوں بیٹوں سہیل اور اس کے بھائی (سبل بن بیضاء) کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی تھی۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس کا انکار کرتی ہے۔ چنانچہ فقہ کی اہم کتاب مآخذ میں لکھا ہے یعنی جماعت والی مسجد میں نماز جنازہ ادا نہ کی جائے۔ (صفحہ ۳۳۵-۳۳۶ ملخصاً)

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کے بارہ میں روایات مختلف ہیں۔

یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں مسجد میں نماز جنازہ کا جواز ثابت ہوتا ہے جبکہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

جس نے مسجد میں جنازہ پڑھا (فَلَا شَيْئَ لَهُ) تو اس کو کوئی ثواب نہیں۔
 (ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۴۵۴) اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے فَلَيْسَ لَهُ شَيْئٌ
 (ابن ماجہ صفحہ ۱۰۹)

مخالفین نے اس روایت کو صالح مولیٰ التومہ لوی کی وجہ سے ضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔
 کہا کہ اس کا لوی صالح مولیٰ التومہ ہے جس کا آخر عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا مگر خود مبارکپوری
 صاحب نے لکھا ہے کہ: "قَالَ ابْنُ عَدِيٍّ لَا بَأْسَ بِرِوَايَةِ الْقُدُمَاءِ عَنْهُ كَمَا بَيَّنَّ ابْنُ
 ذَنْبٍ وَابْنُ جَرِيْجٍ" (تحفة الاحوذی جلد اول صفحہ ۵۰ و صفحہ ۲۳۸ جلد اول)
 کہ ابن عدی نے کہا ہے کہ صالح کے پرانے شاگرد جیسا کہ ابن ابی ذئب اور
 ابن جریر جب اس سے روایت کریں تو اس کی روایت میں کوئی حرج نہیں۔

اور ابوداؤد شریف اور ابن ماجہ دونوں میں اس سے روایت کرنے والا ابن ابی ذئب ہے اس
 لئے اس روایت کو ضعیف کہنا درست نہیں ہے۔ پھر مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ جب
 حضرت عائشہ صدیقہؓ نے حضرت سعدؓ کے جنازہ کو مسجد میں لانے کا فرمایا تو
 "عَابُوْا اِذْ اِلَيْكَ وَقَالُوْا اَمَا كَاَلَيْتِ الْجَنَائِزَ يَدْخُلُ بِهَا الْمَسْجِدُ"
 (مسلم جلد اول صفحہ ۳۱۳) تو سنئے وا۔ لے (صحابہ اور تابعین) حضرت عائشہؓ نے اس کو اچھا
 نہ سمجھا اور کہا کہ جنازے تو مسجد میں آپ ﷺ داخل نہیں کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن بیضاء کے بیٹوں کے مسجد میں جنازہ پڑھنے کو حضرات
 صحابہ و تابعین ایک واقعہ سمجھتے تھے اس کو علی الاطلاق مسجد میں جنازہ کی دلیل نہیں
 سمجھتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس وقت آپ ﷺ اعتکاف کی حالت میں تھے

اور جنازہ کے ورثاء کا آپ ہی سے جنازہ پڑھانے کا اصرار تھا۔ یا اس وقت بارش تھی جس کی وجہ سے مسجد میں نماز جنازہ ادا کیا گیا۔ اور عذر کی وجہ سے تو احناف کے نزدیک بھی مسجد میں جنازہ ادا کیا جاسکتا ہے۔

جب مسجد میں جنازہ کے متعلق روایات مختلف ہیں تو ان میں سے کسی کو ترجیح دے کر اس پر عمل کرنا ہوگا اس لئے تو یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔

بیضاء کے دونوں بیٹوں کا مسجد میں جنازہ پڑھانے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حضرت سعدؓ کے جنازہ کو مسجد میں لانے کو دلیل بنانے کی وجہ سے امام شافعی اور امام احمد نے مسجد میں نماز جنازہ ادا کرنے کو جائز کہا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ”فَلَا شَيْءَ لَهُ“ اور پھر حضرات صحابہ کرام و تابعین کا مسجد میں جنازہ لانے کو ناپسند سمجھنے کو دلیل بنا کر امام مالک اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہما نے مسجد میں جنازہ کو مکروہ قرار دیا ہے۔

❁..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے حسب عادت بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مسجد میں جنازہ مکروہ ہونے کا نظریہ صرف احناف کا ظاہر کیا ہے حالانکہ یہی نظریہ امام مالک اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان سے ”فَلَا شَيْءَ لَهُ“ کی روایت کرنے والے راوی ابن ابی ذئب کا بھی ہے۔

جب احناف کا یہ نظریہ صحیح حدیث سے ثابت اور حضرات صحابہ و تابعین کے عمل و نظریہ کے مطابق ہے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینے کو جہالت اور بددیانتی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

55۔ مرد کے جنازہ کے لئے امام کہاں کھڑا ہو

یزدانی صاحب ترمذی اور ابن ماجہ کے حوالہ سے ابو غالب کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ مرد کا جنازہ پڑھاتے ہوئے اس کے سر کے برابر اور عورت کا جنازہ پڑھاتے ہوئے اس کی چار پائی کے درمیان کھڑے ہوئے تو اس موقع پر عطاء بن زیاد نے کہا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح دیکھا ہے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہاں۔۔۔ پھر آگے لکھتے ہیں اس روایت میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کس قدر واضح الفاظ میں یہ اعلان کر رہے ہیں کہ مرد کے جنازے میں مرد کے سر کے برابر کھڑا ہونا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے مگر فقہ حنفی اس کی مخالفت کرتی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے یعنی جنازہ پڑھانے والا امام مرد اور عورت کے سینے کے برابر کھڑا ہو۔

(صفحہ ۳۳۶-۳۳۷ ملخصاً) جنازہ پڑھاتے وقت امام میت کے کس حصہ کے مقابل کھڑا ہو اس کے بارہ میں حضور ﷺ کا فرمان کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت آپ مرد کے سر کے برابر اور عورت کے وسط کے مقابل کھڑے ہوئے ہوں جس کو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے دیکھا اور اسی کے مطابق عمل کیا۔ اگر یہی حالت ہمیشہ کی ہوتی تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اس بارہ میں مختلف نہ ہوتا حالانکہ علامہ ابن قدامہ نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ عورت کے کندھوں کے برابر کھڑے ہوتے تھے اور حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ کا عمل نقل کیا ہے کہ وہ مردوں کے وسط میں کھڑے ہوتے تھے۔ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۲- صفحہ ۳۴۴)

جب حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اس میں بارہ مختلف ہے تو یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اسی لئے امام مالکؒ نے فرمایا کہ امام عورت میت کے کندھوں اور مرد کے وسط کے مقابل کھڑا ہو۔ اور امام احمد اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مرد کے سر اور عورت کے وسط کے مقابل کھڑا ہو۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت بھی اسی طرح ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے جلد اول صفحہ ۳۹ میں لکھا ہے اور علامہ ابن قدامہ نے امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول بھی یہی لکھا ہے۔ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲۔ صفحہ ۳۳۳)

احناف کا مشہور قول یہ ہے جیسا کہ متون کی کتابوں میں ہے کہ عورت اور مرد دونوں کے سینہ کے برابر کھڑا ہو۔ اس کی ایک وجہ تو یہ بیان کی گئی ہے کہ دل محل ایمان ہے اور اس ایمان ہی کی وجہ سے جنازہ پڑھنے والے اس کے لئے دعا کرتے ہیں۔ اور حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ انسان کا وسط سینہ ہی ہوتا ہے اس لیے کہ اطراف کا شمار نہیں ہوتا۔ یعنی ہاتھ شمار نہیں اور اسی طرح ٹانگیں شمار نہیں تو باقی حصہ کا وسط سینہ ہی بنتا ہے اور اگر ٹانگوں کو شمار کیا جائے تو پھر ہاتھ اٹھا کر ان کو بھی شمار کیا جائیگا تو پھر بھی وسط سینہ ہی بنتا ہے۔ (اللوکب الدرری جلد اول صفحہ ۳۱۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں عورت۔ کہ وسط کے مقابل اور حضرت ابوبکرؓ کی روایت میں مرد کے وسط کے مقابل کھڑے ہونے کا ذکر ہے تو احناف کا دونوں روایتوں پر عمل ہو جاتا ہے اور سینہ کے برابر کھڑا ہونے والا سر کے قریب بھی ہوتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں "وَقَالَ السَّخَرِيُّ يَقُومُ عِنْدَ صَدْرِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِّنَ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ لِقُرْبِ أَحَدِهِمَا مِنَ الْآخَرِ" (الشرح الکبیر جلد ۲۔ صفحہ ۳۳۳)

اور امام خرقی نے کہا کہ آدمی کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو اور یہ پہلے قول (سر کے مقابل کھڑے ہونے) کے قریب ہے اس لئے کہ ایک دوسرے کے قریب ہے۔ اس لحاظ سے احناف کا اس روایت کے مطابق بھی عمل ہو جاتا ہے۔ جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور اس باب کی تمام روایات کے درمیان تطبیق کو ملحوظ رکھ کر احناف نے نظریہ اپنایا ہے تو اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا سراسر جہالت ہے۔

✽ یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے اس بارہ میں جو نظریہ اپنایا ہے اور اس کے خلاف احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے حالانکہ ان کے نظریہ کی واضح مخالفت تو امام مالک نے کی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ امام مرد میت کے وسط اور عورت کے کندھوں کے برابر کھڑا ہو۔ یزدانی صاحب کی کس قدر بددیانتی ہے کہ انھوں نے امام مالک پر کسی قسم کا کوئی فتویٰ جاری نہیں کیا۔ اور فقہ حنفی کے خلاف الزام و بہتان تراشی پر کمر بستہ ہو گئے۔

56- ✽ عورت کا جنازہ :-

اگر میت عورت ہو تو امام اس کے کس قدر رحمہ کے متقابل کھڑا ہو اس کی بحث بھی اوپر ہو چکی ہے۔ پھر یزدانی صاحب کو یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی پہلے جو روایت انھوں نے پیش کی ہے وہ روایت ابو داؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ ہے ”وَيَقُومُ عِنْدَ رَأْسِ الرَّجُلِ وَعَجِيزَةُ الْمَرْأَةِ“ (ابو داؤد شریف جلد ۲- صفحہ ۴۵۵) مرد کے سر کے قریب اور عورت کے عجیزہ کے

قریب کھڑے ہوتے تھے۔ اور یہ واضح بات ہے کہ عجیزہ وسط نہیں ہوتا۔ اور ترمذی شریف میں وسط کے الفاظ ہیں اس سے ان روایات کی روشنی میں خود حضرت انسؓ کا عمل مختلف ثابت ہوتا ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ عجیزہ پر ہی وسط کا اطلاق کیا گیا ہے تو پھر سوال ہو سکتا ہے کہ اگر عجیزہ پر وسط کا اطلاق ہو سکتا ہے حالانکہ وہ بالکل وسط نہیں بلکہ پاؤں کی جانب زیادہ بنتا ہے تو سینہ پر وسط کا اطلاق کیوں نہیں ہو سکتا جو سر کی جانب قدرے زیادہ بنتا ہے جبکہ ناگوں کو شمار کیا جائے اور ہاتھوں کو شمار نہ کیا جائے۔

57۔ جنازے میں کتنی تکبیریں ہونی چاہئیں :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جنازے میں چار تکبیریں بھی کہی ہیں اور پانچ بھی پھر مسلم وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی ملاحظہ ہو لکھا ہے اگر امام پانچ تکبیریں کہے تو مقتدی اس کی اقتداء نہ کرے۔
(یعنی مقتدی پانچویں تکبیر نہ کہے) (صفحہ ۳۳۹)

جنازہ کی تکبیریں چار سے سات تک روایات سے ثابت ہیں مگر حضرت عمرؓ کے دور میں صحابہ کا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ حضور ﷺ نے آخری جنازہ میں جتنی تکبیریں کہیں ان کو معمول اور باقی کو منسوخ قرار دے دیا جائے تو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے آخری جنازہ میں چار تکبیریں کہی تھیں اس لئے چار پر اتفاق ہو گیا۔ جیسا کہ علامہ ابن حجر نے تلخیص الجبر جلد ۲۔ صفحہ ۱۲۱ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

پھر یزدانی صاحب کو یہ بھی ملو ظر رہنا چاہیے کہ امام ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحابہ کے

کسی مسئلہ میں اجتماع کے بعد جمہور اس کی مخالفت کرنے والے کا اعتبار نہیں کرتے (فتح الباری جلد ۱۱ - صفحہ ۲۸۰) اس لئے ہم یہ واضح کرتے ہیں کہ یزدانی صاحب کی اس بارہ میں بحث و اعتراض کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

❦ یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا ہے کہ جنازہ میں پانچویں تکبیر اگر امام سمجھے تو اس کی اتباع نہ کرنے کا نظریہ صرف احناف کا ہے حالانکہ غیر مقلد محدث مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں "وَمِمَّنْ لَا يَرَى مُتَابِعَةَ الْإِمَامِ فِي زِيَادَةِ عَلَى أَرْبَعِ الثَّوَرِيِّ وَمَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ" (تحفۃ الاحوذی جلد ۲ - صفحہ ۱۳۱) جو حضرات اس کے قائل ہیں کہ امام اگر پانچویں تکبیر کہے تو اس کی متابعت درست نہیں اس کے قائل امام ثوری، امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی جیسے ہیں۔

اور علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ امام احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ "لَا يُتَابِعُهُ فِي زِيَادَةِ عَلَى أَرْبَعٍ وَلَكِنْ لَا يُسَلِّمُ إِلَّا مَعَ الْإِمَامِ"

(الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۲ - صفحہ ۳۵۰) کہ چوتھی تکبیر سے زائد پر مقتدی امام کی متابعت نہ کرے۔ لیکن سلام امام کے ساتھ ہی پھیرے۔

بلکہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں "لَا تُسَلِّمُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهَا"

(الشرح الکبیر جلد ۲ - صفحہ ۳۳۵) "کہ چار سے زیادہ تکبیریں مسنون ہی نہیں۔"

جب ان تمام آئمہ کا نظریہ اس بارہ میں احناف جیسا ہے تو یزدانی صاحب کا احناف کو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اختلاف کا طعن دینا صرف خبث باطنی کا اظہار ہے۔

پھر یزدانی صاحب اور ان جیسے دیگر غیر مقلدین کو اس بارہ میں زیادہ مخالفت حنابلہ کی کرنی چاہیے جن کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ نے کہا کہ چار سے زائد تکبیریں مسنون ہی نہیں مگر موجودہ حنابلہ کی مخالفت کا انجام وہ خوب جانتے ہیں اس لئے ادھر رخ کرنے کی جرأت نہیں کرتے۔

58۔ ﴿﴾ جنازے میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ کوئی نماز بھی بغیر سورۃ فاتحہ کے نہیں ہوتی کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ مگر فقہ حنفی نے جہاں دوسری نمازوں میں متقدمین کو فاتحہ سے چھٹی دی اس سے بڑھ کر جنازہ کی نماز میں فاتحہ کو بالکل ہی ختم کر دیا حالانکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ پھر بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ حضرت طلحہ بن عبد اللہ بن عوف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پیچھے ایک جنازہ کی نماز پڑھی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے سورۃ فاتحہ پڑھی اور (بعد میں) فرمایا کہ لوگو جان لو کہ یہ (جنازہ میں فاتحہ پڑھنا) رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔

قارئین! افسوس کہ اس مسئلہ میں بھی احناف نے رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرتے ہوئے یہ حکم صادر فرمایا کہ نماز جنازہ میں قرآن نہ پڑھا جائے اور اگر فاتحہ دعا کی نیت سے پڑھ لی جائے تو کوئی حرج نہیں اور اگر قرأت کی نیت سے پڑھے گا تو جائز نہیں کیونکہ یہ قرأت کا نہیں دعا کا محل ہے۔ (صفحہ ۳۴۰)

جنازہ میں قرآن کریم بالخصوص سورۃ فاتحہ قراءت کے طور پر پڑھنے کے بارہ میں حضور ﷺ سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

ہوسکتا ہے کہ کسی وقت سورۃ فاتحہ بطور دعاء آپ نے پڑھی، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسی کے مطابق عمل کر کے اسکو ”انہا سنۃ“ فرمادیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ”اَنَّهُمَا سَنَّةٌ“ کہنے سے احناف کی بجائے غیر مقلدین کی تردید ہوتی ہے جو فاتحہ کو لازم اور فرض قرار دیتے ہیں۔

احناف تو بطور دعاء سورۃ فاتحہ پڑھنے کو جائز کہتے ہیں اس سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت پر عمل ہو جاتا ہے۔ اور حضرت ابو امامہ بن سہل بن خنیف نے نبی کریم ﷺ کے کئی صحابہ سے نماز جنازہ کی روایت جو نقل کی اس میں الفاظ یوں ہیں۔

”اَنْ يَكْبِرَ الْاِمَامُ ثُمَّ يَصَلِّيْ عَلَى النَّبِيِّ وَيَخْلُصُ الصَّلٰوةَ فِي التَّكْبِيْرَاتِ الثَّلَاثِ ثُمَّ يَسْلِمُ تَسْلِيْمًا خَفِيًّا حِيْنَ يَنْصَرِفُ وَالسَّنَّةُ اَنْ يَفْعَلَ مَنْ وَّرَاَهُ مِثْلَ مَا فَعَلَ اِمَامُهُ“ (متدرک جلد اول صفحہ ۳۶۰)

امام حاکم اور ذہبی دونوں نے اس روایت کو علی شرط الشیخین کہا ہے۔ کہ امام تکبیر کہے پھر حضور ﷺ پر درود پڑھے اور تینوں تکبیروں میں خلوص سے دعاء کرے پھر سلام پھیرے جبکہ فارغ ہو جائے اور سنت یہ ہے کہ اس کے پیچھے کھڑے لوگ وہی کریں جو ان کا امام کرتا ہے۔

اس روایت میں فاتحہ وغیرہ کا کوئی ذکر ہی نہیں۔

جب رسول اللہ ﷺ سے اس بارہ میں کوئی واضح فرمان اور عمل نہیں تو اسی لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اور نظریہ اس بارہ میں مختلف رہا۔

حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کی روایات ہیں (انہی کی وجہ سے امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے قائل ہیں) جبکہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور تابعین میں حضرت عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، محمد بن سیرین، سعید بن جبیر امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ جنازہ میں فاتحہ نہ پڑھنے کے قائل تھے۔

(عمدة القاری جلد ۸۔ صفحہ ۱۳۹)

اور ان ہی کی وجہ سے امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ جنازہ میں فاتحہ کو بطور قرأت پڑھنے کے قائل نہیں ہیں۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ ہمارے شہر یعنی مدینہ منورہ میں جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا معمول نہیں ہے۔

❁ یزدانی صاحب کی بددیانتی

یزدانی صاحب نے جنازہ میں فاتحہ کی قرأت نہ کرنے کا نظریہ صرف احناف کا پیش کیا حالانکہ یہی نظریہ صحابہ میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بھی مذکور ہے اور پھر آئمہ اربعہ میں امام مالک کا نظریہ بھی یہی ہے مگر کس قدر بددیانتی ہے کہ یزدانی صاحب نے صرف احناف کا نظریہ ظاہر کر کے لوگوں کو دھوکہ دینا شروع کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

59۔ ❁ خود کشی کرنے والے کے جنازہ کا مسئلہ:

یزدانی صاحب مسلم وغیرہ سے حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک ایسے شخص کا جنازہ لایا گیا جس نے چھری سے اپنے آپ کو قتل کیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی۔ یہ فعل رسول اللہ ﷺ کا تھا مگر فقہ حنفی کی بھی سن لیجئے فرماتے ہیں۔

”یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک خود کشی کرنے والے کا جنازہ پڑھا جائے گا اور یہ اصح (صحیح ترین) ہے۔“

قارئین! غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو خود کشی کرنے والے کا جنازہ پڑھیں ہی نا مگر فقہ حنفی کہے کہ پڑھنا صحیح ترین ہے۔ (صفحہ ۳۴۱)

❁ یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے خود کشی کرنے والے کا جنازہ پڑھنے کا نظریہ صرف احناف کا لکھا ہے حالانکہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ امام احمد نے صراحتاً فرمایا کہ خود کشی کرنے والے کا جنازہ بڑا امام نہ پڑھائے ”وَيُصَلِّي عَلَيْكَ سَائِرُ النَّاسِ“ اور باقی لوگ اس کا جنازہ پڑھیں اور فرماتے ہیں کہ حضرت عطاء، امام بخاری اور امام شافعی رحمہم فرماتے ہیں کہ امام بھی اس کا جنازہ پڑھے۔

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۲۔ صفحہ ۴۱۸) اور یہی نظریہ خود غیر مقلد علماء کا بھی ہے چنانچہ مولانا ابوالبرکات احمد صاحب سے سوال ہوا کہ اگر کوئی دیوانہ آدمی خود کشی کر لیتا ہے تو اس پر جنازہ پڑھانا درست ہے یا نہیں؟ تو جواب دیا کہ مجنون آدمی مرفوع القلم ہے اس

لئے اس کی برمی حرکتیں گناہ نہیں ہیں ان کی سزا نہیں ملے گی۔ نماز جنازہ ہر مسلمان کا پڑھنا چاہیے خواہ وہ فاسق ہی کیوں نہ ہو۔ اس فتویٰ پر محدث حافظ محمد گوندلوی صاحب کے دستخط بھی ہیں۔ (فتاویٰ برکاتیہ صفحہ ۸۵)

اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں غیر مقلدین کے شیخ اکمل فی اکمل مولانا نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں اصل یہ ہے کہ جو بھی "لا الہ الا اللہ" سب سے پہلے کو مسلمانوں کے تمام حقوق مل جاتے ہیں اور اس میں سے جنازہ کی نماز بھی ہے اور جس نے خودکشی کی تھی اس کا جنازہ آپ نے نہ پڑھا لیکن صحابہ کو منع نہ فرمایا۔

(فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۶۸۱)

خود کشی کرنے والے کے جنازہ کے بارہ میں سوال کے جواب میں
غیر مقلد مولانا محمد عبد اللہ صاحب محدث روپڑی پانچ احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں یہ پانچ احادیث ہیں پہلی چار سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے لئے بخشش نہیں نہ اس کا جنازہ پڑھنا چاہیے۔ پانچویں حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی معافی ہو سکتی ہے اس بنا پر اس کی نماز جنازہ بھی درست ہے۔

(فتاویٰ ابجدیث جلد ۲ صفحہ ۴۵۰)

قارئین کرام! ازدیاتی صاحب کی جہالت دیکھیں کہ ان کو اس بارہ میں اپنے علماء کے نظریہ کا بھی علم نہیں ہے۔ اگر علم تھا اور اس کے باوجود احناف کے اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے تو یہ ان کی بددیانتی کی انتباہ ہے کہ اپنوں کو کچھ نہیں کہا اور احناف پر اپنی قلم کی غلاظت پھیلا دی۔

60۔ ایک رکعت وتر :

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ سے رات کی نماز کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ رات کی نماز دو رکعت ہے اور جب کوئی صبح کے طلوع ہونے کا خطرہ محسوس کرے تو پھر ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی سابقہ نماز کے لئے وتر بن جائیگی۔ پھر آگے لکھتے ہیں۔

قارئین یہ فرمان پیغمبر ﷺ کس قدر واضح ہے کہ ایک رکعت وتر بھی جائز ہے مگر فقہ حنفی نہیں مانتی۔ چنانچہ علامہ بدرالدین عینی حنفی نے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھنا درست نہیں ہے۔ (صفحہ ۳۳۲)

وتروں کی تعداد اور ان کے پڑھنے کا حتمی طریقہ جس میں کمی بیشی کی امت کے لئے گنجائش نہ ہو ایسا حتمی طریقہ نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔ ورنہ اس بارہ میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و اعمال مختلف نہ ہوتے۔ جب حضرات صحابہ کرام کے اقوال و اعمال اس بارہ میں مختلف ہیں تو اس سے واضح ہو گیا کہ یہ مسئلہ حضور عالیہؐ سے صراحت اور وضاحت سے ثابت نہیں بلکہ مجتہد فیہ ہے۔ احناف اور امام مالک تین وتروں کے قائل ہیں اور امام شافعی ایک رکعت کے اور امام احمد سے اس بارہ میں روایات مختلف ہیں۔

پھر جو حضرات ایک رکعت کے قائل ہیں وہ بھی صرف ایک رکعت کے اس وقت قائل ہیں جب کہ اس سے پہلے قیام اللیل کا شفع ہو یعنی اس سے پہلے رات کی نماز کی کم از کم دو رکعت پہلے ادا کی گئی ہوں۔ اور یہ رکعت ان پہلی رکعت کو وتر بنا دیتی ہے۔ یزدانی صاحب نے جو روایت نقل کر کے ترجمہ کیا ہے اس میں بھی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ

رات کی نماز دو رکعت ہے اور جب کوئی صبح کے طلوع ہونے کا خطرہ محسوس کرے تو پھر ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی سابقہ نماز کے لئے وتر بن جائے گی۔

اگر الْوُتْرُ رُكْعَةٌ کا یہ مطلب ہوگا کہ ایک ہی رکعت بغیر شفع کے جائز ہے تو نبی کریم ﷺ کم از کم زندگی میں ایک مرتبہ تو بیان جواز کے لئے صرف ایک رکعت پراکتفا کرتے حالانکہ آپ ﷺ نے کبھی ایسا نہیں کیا اگر کسی غیر مقلد عالم میں جرأت ہے تو کسی ایک صحیح حدیث سے اس کا ثبوت دے کہ آپ ﷺ نے تہجد کا شفع ملائے بغیر بھی ایک رکعت وتر پڑھا ہے۔ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔

غیر مقلد عالم شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں صحابہ کی ایک جماعت نے نبی کریم ﷺ سے تین رکعت روایت کئے ہیں مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، عمر ان بن حصین رضی اللہ عنہ، عبدالرحمن بن ابزی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، ابویوب رضی اللہ عنہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہ، مالک بن ابی رومی رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، عبدالرحمن بن سہرہ رضی اللہ عنہ، نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، اور حضرت عبداللہ بن سرجس رضی اللہ عنہ یہ پندرہ صحابہ ہیں جنہوں نے تین رکعت وتر کی روایت کی ہے اور ان کی روایات صحاح ستہ، موطا امام مالک، دارمی، قیام اللیل مروزی، طبرانی، ابویعلیٰ، حاکم۔ دارقطنی، بیہقی، ابن حبان، صحیح ابن سلکین میں مروی ہیں گوان میں سے بعض بہت کمزور بھی ہیں لیکن ایک کو دوسری سے تقویت حاصل ہوتی ہے۔

(فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۵۳۳-۵۳۴)

پھر ان تین رکعات کا ادا کرنا حضور ﷺ کے بتائے ہوئے قاعدہ
 فِیْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّاتُ (مسلم جلد اول صفحہ ۱۹۴) کے تحت دو رکعت کے آخر میں
 قعدہ اور پھر آخری قعدہ کے بعد سلام کے ساتھ ہے پھر حضور ﷺ کا یہ فرمان کہ صَلَوَةُ
 اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي (ترمذی جلد اول صفحہ ۵۸) کہ رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔
 اور جو روایت یزوانی صاحب نے ذکر کی ہے۔ اس میں حضور ﷺ نے شفع کے
 ساتھ ایک رکعت ملا کر وتر بنانے کا فرمایا ہے تو جب آپ ﷺ نے طلوع فجر
 کے خوف کی صورت میں ایک رکعت پہلے شفع کے ساتھ ملا کر وتر بنانے کا فرمایا تو اس سے
 بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس ایک رکعت سے پہلے بھی شفع مکمل کرے اور شفع قعدہ کے
 ساتھ ہی مکمل ہوتا ہے۔ ان قواعد کی روشنی میں احناف نے تین رکعات وتر و قعدوں اور
 پھر آخر میں سلام کے ساتھ وتروں کا طریقہ بتایا۔ اور اسی کی تائید حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم
 کے عمل سے ہوتی ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وتر مغرب کی نماز کی طرح ہیں۔
 (طحاوی جلد اول صفحہ ۱۷۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وتروں کے بارے میں
 عقبہ بن مسلم نے پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ یہاں تو دن کے وتر جانتا ہے تو میں نے کہا
 ہاں وہ مغرب کی نماز ہے تو فرمایا تو نے سچ اور درست کہا۔ (طحاوی جلد اول صفحہ ۱۶۴)
 حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا وَتَرُّ اللَّيْلِ
 ثَلَاثٌ كَوْتُرِ النَّهَارِ صَلَوَةُ الْمَغْرِبِ (دارقطنی جلد اول صفحہ ۱۷۳)
 کہ رات کے وتر دن کے وتروں یعنی مغرب کی نماز کی طرح ہیں یہ روایت اگرچہ
 کمزور ہے مگر دیگر روایات کے ساتھ مل کر قابل احتجاج ہے۔

✽..... یزدانی صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب :-

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ ایک رکعت وتر حضور ﷺ سے ثابت ہے مگر فقہ حنفی نہیں مانتی الخ۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ محض ایک رکعت وتر کا ثبوت جبکہ اس کے ساتھ تہجد کا شفع نہ ہو قطعاً حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے اس لئے محض ایک رکعت کا ثبوت حضور ﷺ سے ثابت نہیں اسی وجہ سے محض ایک رکعت پڑھنے کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ (طحاوی جلد اول صفحہ ۱۷۳)

اور علامہ زبیلی نے طبرانی کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا "مَا أَجْزَأُكَ رُكْعَةً قَطُّ" (نصب الراية جلد اول صفحہ ۳۷۸) کہ میں ایک رکعت کو جائز نہیں کہتا۔ اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے "نَهَى عَنِ الْبَيْتَاءِ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَاحِدَةً يُؤْتِرُ بِهَا" (نصب الراية جلد اول صفحہ ۳۰۲)

ایک رکعت نماز سے منع فرمایا کہ آدمی ایک ہی رکعت پڑھ کر اس کو وتر بنالے۔ اس روایت پر اگرچہ کلام ہے مگر یہ روایت غیر مقلدین کے قیاس سے بہتر ہے۔ غیر مقلد عالم سے سوا، ہوا کہ کیا عشاء کی سنتوں کے بعد ایک وتر پڑھنا جائز ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ عشاء کے بعد فرضوں کے بعد دو رکعت ہی پڑھ کر ایک وتر نہیں پڑھ سکتا ہاں فرضوں کے بعد چار رکعت پڑھے تو ایک وتر پڑھ سکتا ہے تو اس کا جواب دیا کہ جب ایک وتر جائز ہے پھر اس سے پہلے دو رکعت شرط کرنا بے دلیل ہے اگر یہ یاں ہو کہ ایک وتر کس نماز کو طاق کرے گا تو اس کا

جواب یہ ہے کہ عشاء کے فرضوں اور سنتوں کو۔ (فتاویٰ الہادیث جلد ۲ صفحہ ۲۹۲)

قارنین کرام : تہجد کی نماز پرتو وتر کا اطلاق ثابت ہے عشاء کے فرضوں پرتو وتر کا اطلاق غیر مقلد عالم حافظ عبد اللہ محدث روپڑی صاحب نے کیا ہے اب یہ غیر مقلدین کا فرض ہے کہ کسی حدیث سے عشاء کے فرضوں پرتو وتر کا اطلاق ثابت کریں تاکہ ان کے ساتھ ایک رکعت وتر کے ثبوت کی دلیل قائم ہو سکے ورنہ وہ اس کا اعتراف کریں کہ عشاء کے فرضوں کو تہجد پر قیاس کر کے ان کے ساتھ ایک وتر کا جواز ثابت کیا ہے۔ اور ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ غیر مقلدین کے قیاس سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ایک رکعت سے ممانعت کی روایت بہر حال بہتر ہے۔

❁..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

ایک وتر سے انکار صرف احناف نے نہیں بلکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جس کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے اور امام مالک فرماتے ہیں "لَیْکُنْ اَدْنٰی الْوُتْرِ ثَلَاثٌ" (موط امام مالک صفحہ ۴۴) کم از کم وتر تین رکعت ہیں۔ جب احناف کا نظریہ احادیث کی روشنی میں ثابت ہے اور اس کے مطابق بعض صحابہ اور ائمہ اربعہ میں سے امام مالک کا نظریہ بھی ہے تو یزدانی صاحب کا صرف فقہ حنفی کا نظریہ بیان کر کے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا انتہائی بددیانتی اور بدینی ہے۔

61- ❁..... ایک رکعت نماز کا ہی انکار :-

یزدانی صاحب نے یہ عنوان قائم کر کے لکھا ہے کہ حضور ﷺ سے ایک رکعت وتر ثابت ہے مگر فقہ حنفی نے ایک رکعت نماز کا ہی انکار کر دیا ہے۔

اس بارہ میں بحث اس سے پہلے ایک رکعت وتر کی بحث میں ہو چکی ہے۔

62۔ ایک سلام سے نور رکعت ادا کرنے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب مسلم وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ آپ نے ایک سلام سے نور رکعت پڑھیں۔ پھر لکھتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ ایک ہی سلام سے نور رکعت ادا فرماتے تھے مگر فقہ حنفی نے اس کے خلاف کیا چنانچہ لکھا ہے یعنی امام ابو حنیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعتیں ایک سلام سے پڑھے تو جائز ہے اور اگر اس سے زیادہ پڑھے تو مکروہ ہے (تو گویا پھر رسول اللہ ﷺ کا فعل مکروہ ہوا۔ العیاذ باللہ) (صفحہ ۳۳۳-۳۳۵ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ امام سرخسی نے مبسوط میں لکھا ہے کہ اصح قول کے مطابق آٹھ رکعت سے زیادہ بھی ایک سلام سے پڑھنا مکروہ نہیں اس لئے احناف کے اصح قول کے مطابق جب مکروہ نہیں ہے تو مرجوح قول لے کر طعن کرنا مناسب نہیں ہے۔

پھر کراہت کا اطلاق غیر اولیٰ پر بھی فقہاء کہتے ہیں جیسا کہ محدث مبارک پوری لکھتے ہیں۔ (کہ امام ترمذی جب کراہت کا لفظ بولتے ہیں تو جو کراہت کا مشہور معنی ہے وہ مراد نہیں لیتے اور کراہت کا مشہور معنی التَّزْيِيْهُ وَتَرْكُ الْاَوَّلٰی ہے۔

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۲۰۳)

اس لحاظ سے کوئی اعتراض ہی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ خود غیر مقلد عالم محدث مبارک پوری صاحب نے بھی لکھا ہے کہ پانچ وتروں کے آخری رکعت میں بیٹھنا اور

سلام پھیرنا روایت سے ثابت تو ہے مگر 'إِنَّا نَخْتَارُ أَنْ يُسَلِّمَ مِنْ كُلِّ رُكْعَتَيْنِ لِيَكُونَ لَهُ أَجَابٌ بِهِ السَّائِلُ وَلِيَكُونَ أَحَادِيثُ الْفُضْلِ اثْبَتٌ وَأَكْثَرُ طُرُقًا كَذَا فِي الْفَتْحِ' (تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۳۱)

بیشک ہم اس کو پسند کرتے ہیں کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرے اس سے کہ اس کے ساتھ سائل کو جواب دیا ہے اور علیحدہ علیحدہ پڑھنے کی روایات اثبت بھی ہیں اور سند از یادہ ہے جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔

اب کوئی یزدانی صاحب سے پوچھے کہ حضور ﷺ سے نو رکعت ایک سلام سے ثابت ہیں مگر آپ کے مبارکپوری صاحب ہر دو رکعت کے آخر میں سلام کو مختار کہہ رہے ہیں کیا حضور ﷺ کا فعل غیر مختار ہے جبکہ مبارکپوری صاحب کے ہاں نو رکعت ایک سلام سے پڑھنے والی روایت موصول بھی نہیں ہے۔ اور احناف دیگر روایات کے ساتھ تطبیق دیتے ہوئے 'لَا يَجْلِسُ إِلَّا فِي آخِرِ هِنَ'

میں تادل کرتے ہیں۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر روایت مجتہد کا ہاں موصول ہو تو اس کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کو حدیث کی مخالفت کا نام نہیں دیا جاتا۔

❁ **یزدانی صاحب کی بددیانتی :**

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ آٹھ رکعت سے زیادہ نوافل ایک سلام سے مکروہ کہہ کر صاحب ہدایہ نے نو رکعت ایک سلام سے پڑھنے والی روایت کی مخالفت کی ہے مگر ان کو یہ نظر نہیں آیا کہ امام احمد کا نظریہ علامہ ابن قدامہ نے یوں نقل کیا ہے۔

«فَأَمَّا تَطَوُّعُ اللَّيْلِ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا مَشْنُو مَشْنُو هَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ»

(المغنی مع الشرح الکبیر جلد اول صفحہ ۷۶۰)

بہر حال رات کے نوافل دو دو سے زائد جائز ہی نہیں یہی اکثر اہل علم کا قول ہے۔
اور امام مالک کے نزدیک رات کو چار رکعت بیک سلام جائز ہی نہیں۔

(بحوالہ العرف الشذی مع الترمذی صفحہ ۱۰۱)

جب یزدانی صاحب کی پیش کردہ روایت کے خلاف حنا بلہ اور مالکیہ کے نزدیک رات کے نوافل دو سے زائد ایک سلام سے جائز ہی نہیں اور مہار کپوری صاحب اور شوافع کے نزدیک دو دو پڑھنا مختار ہے اور اس وجہ سے ان پر حدیث کی مخالفت کا الزام عائد نہیں ہوتا تو یزدانی صاحب کا احناف پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگانا بددیانتی اور محض غیر مقلدانہ تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟

63۔ تین رکعت وتر پڑھنے کا طریقہ:-

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور ان میں تشہد نہیں بیٹھتے تھے مگر آخر میں اور اس پر مستدرک کی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایات نقل کی پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے اس کی بھی ڈٹ کر مخالفت کی ہے چنانچہ لکھا ہے وتر تین رکعت واجب ہیں ایک ہی سلام کے ساتھ ہر رکعت میں فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورۃ پڑھی جائیگی اور دو رکعتوں کے آخر میں تشہد بیٹھے گا اور تشہد کو مختصر کیا جائیگا۔ اب کہو حنفی بھائیو کیا آپ رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل کریں گے یا کہ فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۳۴۶)

یزدانی صاحب کو مستدرک کی روایت پیش کرنے سے پہلے اس کی سند

دیکھ لینی چاہیے تھی کہ اس میں قنادہ مدلس عن سے روایت کر رہا ہے مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ وہ مدلس ہے (تحفۃ الاحوذی صفحہ ۳۱۔ اور ۴۳)

اور مدلس کی عن سے روایت بخاری اور مسلم کے علاوہ میں معتبر نہیں ہے بلکہ غیر مقلدین کے نزدیک تو صحیحین میں بھی معتبر نہیں ہے۔ اسی لئے انھوں نے قنادہ کی عن سے مسلم شریف کی روایت پر اعتراض کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو تحقیق الکلام جلد ۲/ صفحہ ۸۱، ابکار المنن صفحہ ۵۸۔ خیر الکلام صفحہ ۲۰۶) اس لیے یزدانی صاحب کو مستدرک کی یہ روایت پیش کرتے ہوئے کچھ تو شرم محسوس کرنی چاہیے۔

نیز اس مسئلہ کی بحث ایک رکعت وتر کی بحث میں ہو چکی ہے۔

64۔ نماز کسوف کا طریقہ

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سورج گرہن کے وقت نماز پڑھی تو ایک رکعت میں آپ ﷺ نے دو رکوع کئے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے پھر بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا پھر لکھتے ہیں قارئین اس حدیث میں صاف موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو خسوف کی نماز میں ایک رکعت میں دو رکوع کئے بعض روایات میں دو سے زیادہ رکوعات کا ذکر ہے مگر فقہ حنفی نے ان تمام روایات کی مخالفت کی ہے چنانچہ لکھا ہے یعنی جب سورج کو گہن لگ جائے تو امام لوگوں کے ساتھ دو رکعتیں نماز پڑھے نفل نماز کی طرح ہر رکعت میں ایک ہی رکوع کرے۔

(صفحہ ۳۴۶۔ ۳۴۷ ملخصاً)

علماء کی تحقیق کے مطابق نماز کسوف کا واقعہ حضور نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ایک ہی دفعہ پیش آیا مگر اس نماز کے بارہ میں روایات مختلف ہیں بعض میں ہے کہ ہر رکعت میں صرف ایک رکوع کیا جیسا کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت ابو داؤد جلد اول صفحہ ۱۶۸ اور نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۷ اور طحاوی جلد اول صفحہ ۱۶۳ میں ہے جس کے بارہ میں غیر مقلد عالم قاضی شوکانی نے کہا: **رَجَالَ الصَّحِيحِ** (نیل الاوطار جلد ۳/ صفحہ ۳۵۲) کہ اس روایت کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔

اور حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسند احمد کے حوالہ سے آثار السنن صفحہ ۲۶۴ میں ہے اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابو داؤد جلد اول صفحہ ۱۶۹ شاکل ترمذی صفحہ ۲۳ میں ہے اور حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابو داؤد جلد اول صفحہ ۱۶۸، نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۷ مسند احمد جلد ۵ صفحہ ۱۱۶ اور مستدرک جلد اول صفحہ ۳۳ میں ہے جس کو امام حاکم اور امام ذہبی دونوں نے علی شرط الشیخین کہا ہے۔ بعض روایات میں ایک رکعت میں دو رکوع کرنے کا ذکر ہے جیسا کہ بخاری جلد اول صفحہ ۱۴۳۔

مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۸ وغیرہ جو یزدانی صاحب نے ذکر کی ہے۔ بعض روایات میں ایک ایک رکعت میں تین تین رکوع کرنے کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۷ اور ابو داؤد جلد اول صفحہ ۱۶۷ میں اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۶ اور نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۴ میں ہے۔

بعض روایات میں ایک ایک رکعت میں چار چار رکوع کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت مسلم جلد اول صفحہ ۲۹ میں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جو مسند احمد جلد اول صفحہ ۲۲۵ نسائی جلد اول صفحہ ۱۶۴ اور ابو داؤد شریف جلد اول صفحہ ۱۶۸ میں ہے۔ اور بعض روایات میں ایک ایک رکعت میں پانچ پانچ رکوع کا ذکر ہے جیسا کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابو داؤد جلد اول صفحہ ۱۶ میں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت جو مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۲۰۷ میں ہے۔

اب لازمی بات ہے کہ ان تمام روایات پر بیک وقت عمل نہیں ہو سکتا اسی لئے ان روایات میں ترجیح اور تطبیق کے لئے ائمہ کرام نے اجتہاد کیا۔

باقی ائمہ نے دو رکوع والی روایات کو باقی روایات پر ترجیح دی اور امام ابو حنیفہؒ نے ایک رکوع والی روایات کو ترجیح دی اس لئے کہ ان تمام روایات میں حضور ﷺ کا عمل حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بتایا ہے جبکہ حضور ﷺ کے قول سے صرف ایک رکوع ہی ثابت ہوتا ہے اس سے امام ابو حنیفہؒ نے عمل کے ساتھ قول کو ملا کر ایک رکوع والی روایات کو ترجیح دی۔

حضور ﷺ کا فرمان حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے اس طرح نقل کیا ہے کہ آپ نے اس موقع پر فرمایا "فَصَلُُّوا كَمَا حَدَّثَ صَلَوةٌ صَلَّيْتُمُوهَا مِنَ الْمَكُتُوبَةِ" (نسائی جلد اول صفحہ ۱۶ اور مسند احمد جلد ۴ صفحہ ۴۷۱) اگر تم ایسی صورت دیکھو تو جیسے

تم نے تازہ تازہ فرضی نماز پڑھی ہے اسی طرح تم نماز پڑھو۔ اور تازہ تازہ فجر کی نماز پڑھی تھی اس لئے نماز کسوف بھی اسی طرح ہوگی۔ اور جن روایات میں زیادہ رکوع

کا ذکر ہے وہ یا تو حضور ﷺ کی خاص حالت پر محمول ہیں جو آپ پر طاری تھی یا رکوع لمبا ہونے کی وجہ سے پیچھے کھڑے لوگ سر اٹھا کر دیکھنے لگے تھے کہ کہیں رکوع سے سر اٹھا تو نہیں لیا گیا اور ان کے پیچھے کھڑے لوگوں نے سمجھا کہ شاید رکوع زیادہ کئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس طرح کی روایات ان سے بین جو عموماً پیچھے کھڑے ہوتے ہیں نماز کسوف کے بارے میں احناف کا نظریہ تو حضور ﷺ کے فعل اور قول دونوں کے مطابق ہے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا جاہلانہ ہی نہیں بلکہ احمقانہ حرکت بھی ہے۔

65۔..... نماز کسوف میں قراءت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جب خسوف کی نماز پڑھائی تو آپ نے جہری قرات کی پھر اہل المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بخاری وغیرہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے خسوف کی نماز میں قرات بلند آواز سے کی۔ پھر آگے لکھتے ہیں یہ تھا رسول اللہ ﷺ کی قرات کا طریقہ مگر حنفی مذہب اس کے بھی خلاف ہے چنانچہ فرماتے ہیں یعنی خسوف کی دونوں رکعتوں میں لمبی قرات کرے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کہ قرات مخفی (آہستہ) کرے۔

حنفی بھائیو! اب بتاؤ کہ کیا آپ سنت رسول اللہ ﷺ پر عمل کریں گے یا پھر فقہ حنفی پر عمل کرتے ہوئے فرمان پیغمبر ﷺ کی مخالفت کو یں گے؟

(صفحہ ۳۴۸) نماز کسوف میں آپ ﷺ نے قرات بلند آواز سے کی تھی یا آہستہ کی تھی اس بارہ میں دونوں قسم کی روایات ہیں حضرت سمرہ بن جندب کی روایت جو

مستدرک جلد اول صفحہ ۳۳۰ اور ابوداؤد جلد اول صفحہ ۱۶۸ اور ترمذی جلد اول صفحہ ۱۲۶

میں ہے کہ قرأت آہستہ کی تھی اور امام خطابی حضرت سرہ بن جندبؓ کی روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں وَفِي قَوْلِهِ فَلَمْ نَسْمَعْ لَهُ صَوْتًا ذَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ لِعَائِشَةَ أَنَّهُ لَمْ يَجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ (معالم السنن جلد ۱/ صفحہ ۴۲) اس میں حضرت سرہ بن جندبؓ کا یہ کہنا کہ ہم نے آپ ﷺ کی آواز نہیں سنی تھی تو یہ حضرت عائشہؓ سے مروی دو روایات میں سے ایک سے صحیح ہونے کی دلیل ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس میں قرأت بلند آواز سے نہیں کی تھی۔ امام خطابی کے اس کلام سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ سے بھی ایک روایت ایسی ہے جس میں ہے کہ آپ نے قرأت آہستہ کی تھی۔

اور حضرت عائشہؓ کی روایت جو ترمذی جلد اول صفحہ ۱۲۶ اور بخاری جلد اول صفحہ ۱۴۵ میں ہے اس میں ہے کہ قرأت جبر سے کی تھی۔

پھر یہ روایت بھی ہے کہ صبح کی نماز کی طرح پڑھو اور صبح کی نماز میں قرأت جبر سے کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور یہ روایت بھی ہے کہ "صَلُوهُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ" کہ دن کی نمازوں میں قرأت آہستہ ہوتی ہے۔ ان روایات کے اختلاف کی وجہ سے نماز کسوف میں قرأت کا مسئلہ مجتہد فیہ ہے امام احمد اور امام ابو یوسف اور امام محمد قرأت جبر سے اور امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی قرأت آہستہ کرنے کے قائل ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ غلط فہمی ڈالنے کی کوشش کرے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت بخاری شریف کی ہے اس لئے اس کو ترجیح ہونی چاہیے مگر مستدرک کی

روایت بھی عَلٰی شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ ہے اور جو روایت علی شرط الشیخین ہو اس کا درجہ بھی بخاری کی روایت کے قریب قریب ہوتا ہے اور مجتہد کا کسی روایت پر عمل خود اس روایت کی صحت کی دلیل ہے۔ اس لئے کوئی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو۔ پھر جہر سے قرأت والی روایت کو حضرات علماء نے خسوف یعنی چاند گرہن پر محمول کیا ہے۔

یزدانی صاحب کی بددیانتی :-

یزدانی صاحب نے ہدایہ کے حوالہ سے یہ تو نقل کیا کہ امام ابو حنیفہ نماز کسوف میں قرأت آہستہ کرنے کے قائل ہیں مگر وہاں ہی جو یہ لکھا ہے کہ ان کی دلیل حضرت ابن عباس اور حضرت عمرو بن العاص کی روایات ہیں اسکو ذکر کرنے کی ہمت نہیں کی تاکہ لوگوں کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ امام ابو حنیفہ نے قرأت آہستہ کرنے کا نظریہ احادیث ہی سے لیا ہے پھر یزدانی صاحب نے یہ بددیانتی بھی کی کہ اس کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کیا حالانکہ یہی نظریہ امام مالک اور امام شافعی کے بھی جیسا کہ امام نووی فرماتے ہیں:

”مَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَاللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَجُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ أَنَّهُ يُسْرَفُ كَسُوفِ الشَّمْسِ“ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۶)

کہ ہمارا (یعنی شوافع کا) اور امام مالک اور امام ابو حنیفہ اور لیث بن سعد اور جمہور فقہاء کا نظریہ یہ ہے کہ نماز کسوف میں قرأت آہستہ کرنی چاہیے۔ اور یہی محدث مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۹۳ میں لکھا ہے۔ جو نظریہ آئمہ ثلاثہ اور جمہور فقہاء کرام کا احادیث ہی سے ماخوذ ہو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف قرار دینے کی حرکت یزدانی صاحب جیسا غیر مقلد ہی کر سکتا ہے۔ حالانکہ غیر مقلد عالم سے جب نماز کسوف

کی ترکیب معلوم کی گئی تو انھوں نے فتاویٰ عزیزی کے حوالہ سے عام نوافل کی طرح دو رکعت ادا کرنے اور قرأت آہستہ کی ترکیب بتائی۔ (فتاویٰ علمائے اہلحدیث جلد ۲ صفحہ ۲۵۰)

66۔ نماز کسوف میں خطبہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جب خسوف کی نماز پڑھائی تو آپ نے خطبہ بھی ارشاد فرمایا چھر بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو خطبہ ارشاد فرمایا۔

پھر آگے لکھتے ہیں اس حدیث میں صاف طور پر الفاظ موجود ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز خسوف کے بعد لوگوں کو خطبہ ارشاد فرمایا مگر فقہ حنفی نے ذکے کی چوٹ پر اس کی مخالفت کی ہے چنانچہ بزرگان خفیت فرماتے ہیں۔ یعنی سورج گرہن کی نماز میں خطبہ نہیں ہے۔

کہو حنفی دوستو! سنت رسول اللہ ﷺ کو درست تسلیم کرو گے یا فقہ حنفی کو (صفحہ ۲۴۹) اس میں کوئی شک نہیں کہ کسوف کے موقع پر آپ ﷺ نے خطبہ ارشاد فرمایا مگر یہ خطبہ عیدین اور جمعہ کی نمازوں کی طرح شرط نہیں بلکہ آپ ﷺ نے ایک اہم مسئلہ لوگوں کو سمجھانے کے لئے خطبہ ارشاد فرمایا تھا۔

جاہلیت کے دور میں لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ جب کوئی بڑا آدمی پیدا ہوتا ہے یا کوئی بڑا آدمی فوت ہوتا ہے تو سورج یا چاند کو گرہن لگتا ہے۔

جس دن سورج کو گرہن لگا تھا اتفاق سے اسی دن حضور ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی وفات ہوئی تھی تو آپ نے مسئلہ سمجھاتے ہوئے فرمایا کہ سورج اور چاند اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں کسی کے مرنے یا جینے پر ان کو گرہن نہیں لگتا۔

یہ خطبہ جمعہ اور عیدین کے خطبہ کی طرح کسوف کی نماز کے لئے شرط کے طور پر نہیں بلکہ اتفاق تھا اس کے باوجود امام شافعی ایسے موقعہ پر خطبہ مستحب کہتے ہیں اور باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ خطبہ اتفاق تھا اور پھر اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ نماز کسوف کے بارے میں آپ ﷺ نے جو تعلیم دی ہے اس میں خطبہ کا ذکر نہیں اس لئے یہ خطبہ نماز کسوف کے موقع پر عیدین اور جمعہ کی طرح نہیں ہے البتہ اگر امام کوئی اہم مسئلہ سمجھانا چاہتا ہو تو چاہتا ہے۔

✽ یزدانی صاحب کی بددیافتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ نماز کسوف کے موقعہ پر خطبہ کا مسنون یا شرط نہ ہونا صرف فقہ حنفی کا نظریہ ہے حالانکہ امام نووی فرماتے ہیں کہ امام مالک اور ابو حنیفہ کے نزدیک ایسے موقعہ پر خطبہ مستحب نہیں ہے۔ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۵) اور علامہ ابن قدامتہ ہیں "وَلَمْ يَسْلُغْنَا عَنْ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ لَهَا حُطْبَةٌ وَأَصْحَابُنَا عَلَى أَنَّهَا لَا حُطْبَةَ لَهَا" (المغنی مع الشرح الكبير جلد ۲ صفحہ ۲۷۸) کہ ہمیں امام احمد سے صراحت سے کوئی روایت نہیں ملی اور ہمارے اصحاب کا نظریہ یہ ہے کہ اس کے لیے خطبہ نہیں ہے۔ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں۔

"وَقِيلَ سَنَةُ وَهُوَ الرَّاحِجُ مِنْ غَيْرِ حُطْبَةٍ" (نزل الابراہیم جلد اول صفحہ ۱۶۰) اور دوسری جگہ لکھتے ہیں "يُسَنُّ لَهَا رُكْعَتَانِ بِلَا حُطْبَةٍ" (کنز الحقائق صفحہ ۳۷) کہ کسوف کی دو رکعت ہیں اور اس کے لئے خطبہ نہیں ہے۔

جب ائمہ مثلاً شاہ اور خود غیر مقلد عالم احناف جیسا نظریہ رکھتے ہیں تو یزدانی صاحب کا

صرف احناف کا نظریہ ظاہر کرنا از حد بددیانتی اور اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا از حد بے دینی ہے۔

67۔ نماز استسقاء :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ امام الرسل ناطق وحی حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے نماز استسقاء باجماعت پڑھائی ہے پھر مشکوٰۃ وغیرہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کر کے لکھتے ہیں۔ قارئین! اس حدیث سے صاف واضح ہے کہ نماز استسقاء باجماعت پڑھنا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے مگر فقہ حنفی کے بزرگ فرماتے ہیں کہ نماز استسقاء باجماعت مسنون نہیں ہے۔ (صفحہ ۳۵۰)

یزدانی صاحب کو ہدایہ وغیرہ کی عبارت سمجھنے میں غلطی لگی ہے یا انھوں نے جان بوجھ کر عوام الناس کو فریب دینے کی کوشش کی ہے۔ احناف کا مفتی بہ قول تو صاحبین کے مطابق ہے کہ نماز استسقاء مسنون ہے امام ابو حنیفہؒ نے جو یہ فرمایا کہ مسنون نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام صاحب نے آپ ﷺ کے فعل کا انکار کیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پر سنت کا اطلاق نہیں بلکہ استحباب یا ندب کا اطلاق ہوگا اس لئے کہ سنت تو اس کو کہتے ہیں جیسا کہ علامہ شامی نے لکھا ہے ”مَا وَاطَّبَ عَلَيْهِ“ جس پر آپ ﷺ نے ہمیشگی فرمائی وہ فعل سنت ہوتا ہے۔

”وَالْفِعْلُ مَرَّةً مَعَ التَّوَكُّلِ أُخْرَى يُقْبَلُ النَّدْبُ“ (رد المحتار جلد اول صفحہ ۶۲۳) اور کبھی کسی فعل کو کرنا اور کبھی نہ کرنا وہ ندب یعنی استحباب کا فائدہ دیتا ہے۔

اور امام صاحب نے یہی مراد لیا ہے اسی لئے علامہ شامی نے فرمایا کہ امام صاحب کے

نزدیک جماعت جائز ہے مکروہ نہیں ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ چونکہ آپ نے کبھی استسقاء کی نماز پڑھی اور کبھی نہیں پڑھی اس لئے یہ سنت نہ ہوئی۔ (ہدایہ جلد اول صفحہ ۱۳۳)
 اور مولانا عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک استسقاء کی جماعت مسنون نہیں اور اگر پڑھ لی جائے تو ان کے نزدیک جائز ہے
 (عمدة المرعایہ بر شرح وقایہ حاشیہ نمبر ۱۵ جلد اول صفحہ ۱۷۶) اور امام نووی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے تَعْلَقَ بِأَحَادِيثِ إِلَّا سُبُسُقَاءِ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا صَلَوةٌ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۲۹۲)

کہ امام صاحب نے ان احادیث کو دلیل بنایا ہے جن میں نماز کا ذکر نہیں ہے
 (آپ ﷺ نے کبھی عید گاہ کی جانب نکل کر نماز استسقاء پڑھی اور کبھی جمعہ کے خطبہ میں ہی استسقاء کی دعاء فرمائی اور کبھی ایسے ہی دعاء فرمادی جیسا کہ روایات سے ثابت ہے) پھر اس بارہ میں امام ابوحنیفہ اکیلے بھی نہیں بلکہ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہی نظریہ امام ابراہیم حنفی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ استسقاء کے لئے نکلے تو وہاں جا کر سوائے استغفار کے اور کچھ نہ کیا۔ (عمدة القاری جلد ۷ صفحہ ۲۵)
 اگر استسقاء کے لئے نماز سنت موکدہ ہوتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو نہ چھوڑتے۔

اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان صاحب لکھتے ہیں کہ اگر استسقاء میں صرف استغفار اور دعاء پراکتفا کرے تو جائز ہے (نزل الابرار جلد اول صفحہ ۱۶۲، وکنز الحقائق صفحہ ۳۸)

68۔ نماز استسقاء کے ساتھ چادر پلٹانے کا مسئلہ:

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ نماز استسقاء کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے اپنی چادر

کوالت پلٹ کیا پھر بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی چادر کو گھمایا۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس کو نہیں مانتی چنانچہ لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک

نماز استقاء میں چادر کوالت پلٹ نہ کیا جائے۔ (صفحہ ۳۵۱ - ملخصاً)

استقاء کے موقع پر چادر پلٹانے کو امام شافعی اور امام احمد رحمہما نے مستحب کہا ہے اور یہی نظر یہ احناف میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما کا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک یہ مستحب نہیں بلکہ اس کا صرف جواز ہے۔ اس لئے کہ صحیحین اور غیر صحیحین کی بہت سی روایات میں چادر پلٹانے کا ذکر نہیں ہے۔

اور مستدرک کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ پر کالی چادر تھی نبی کریم ﷺ نے اس کے نیچے والے حصہ کو پکڑنا چاہا تو آپ نے اس کو اوپر کیا۔

”فَلَمَّا ثَقُلَتْ عَلَيْهِ قَلْبُهَا عَلَى عَائِقَةٍ“ (مستدرک جلد اول صفحہ ۳۲۷) پس جب وہ آپ پر بھاری ہوئی تو آپ کے اپنے کندھے پر اس کو پلٹ دیا۔

(اس روایت کو امام حاکم اور امام ذہبی دونوں علی شرط مسلم فرماتے ہیں) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چادر کا پلٹانا اتفاقی طور پر تھا اور اسی کو ملحوظ رکھتے ہوئے

علامہ عینی فرماتے ہیں ”قُلْتُ هَذَا يُرْسَخُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ“ (عمدة القاری جلد ۷ - صفحہ ۲۵) میں کہتا ہوں کہ یہ روایت امام ابو حنیفہ کے قول کو

منسوخ کرتی ہے۔ اور چادر پلٹانے کی دوسری وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ یہ چادر کا پلٹانا تقاول کے طور پر تھا جیسا کہ علامہ ابن قدامہ نے المغنی جلد ۲ صفحہ ۲۹۰ میں اور

صاحب ہدایہ نے جلد اول صفحہ ۱۳۵ میں اور محدث مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی جلد اول صفحہ ۳۸۹ میں لکھا ہے اور تقاول میں عبادت کا تو کوئی معنی نہیں پایا جاتا کہ اس کو سنت یا مستحب کا درجہ دیا جائے اس لئے یہ فعل جائز تو ہے مگر سنت نہیں ہے۔ اور پہلے نثر چکا ہے کہ امام صاحب جیسا نظریہ امام ابراہیم حنفی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی ہے اس لئے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا زری جہالت ہے۔

69۔ وتروں کے علاوہ باقی نمازوں

میں قنوت پڑھنے کا مسئلہ :-

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ ”ناطق وحی رسول اللہ ﷺ“

وتر کی نماز کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی بسا اوقات قنوت فرمایا کرتے تھے۔

پھر بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

چنانچہ امام محمد بن سیرین فرماتے ہیں۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کے

صحابی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے

فجر کی نماز میں قنوت پڑھی ہے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہاں

رسول اللہ ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے پھر کہا گیا کہ کیا رکوع

سے پہلے آنحضرت ﷺ قنوت پڑھا کرتے تھے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا

کہ (نہیں) رکوع کے بعد۔

قارئین حدیث مصطفیٰ ﷺ آپ کے سامنے ہے اس میں صاف موجود ہے کہ

آنحضرت ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے مگر فقہ حنفی اس کو تسلیم کرنے

کے لیے تیار نہیں ہے چنانچہ لکھا ہے کہ یعنی وتر کی نماز کے علاوہ دوسری نمازوں میں دعائے قنوت نہ پڑھی جائے۔ (صفحہ ۳۵۲)

✽..... حدیث کے ترجمہ میں بددیانتی :

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں یُسَیِّرْ کے الفاظ ہیں مگر ترجمہ کرتے ہوئے یزدانی صاحب نے ان الفاظ کا ترجمہ ہی نہیں کیا۔

ان ”الفاظ کا ترجمہ ہے کہ کچھ عرصہ آپ نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھی اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابوداؤد جلد اول صفحہ ۲۰۴ میں ہے اس میں اس کی مدت ایک مہینہ بتائی گئی ہے اور فرمایا اِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَمَا تَرَوْنَ اِسْكَوْ جھوڑ دیا۔

ان الفاظ کا ترجمہ یزدانی صاحب نے جان بوجھ کر بددیانتی سے چھوڑا ہے اس لیے کہ اس کے بغیر ان کو وہ نتیجہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا جو نتیجہ انھوں نے نکالا ہے کہ آنحضرت ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اور یہی غیر مقلدین کا نظریہ ہے اگر ان الفاظ کا ترجمہ کر دیتے تو ان کے نظریہ کی تردید ہو جاتی اس لئے کہ جب آپ ﷺ نے ایک مہینہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھ کر چھوڑ دیا تھا تو غیر مقلدین کے لئے یہ روایات ہمیشہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھنے کی دلیل نہیں بن سکتیں۔

جب روایات میں اِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَمَا تَرَوْنَ اِسْكَو نے چھوڑ دیا کے الفاظ ہیں تو حضرات محدثین فقہاء نے فرمایا کہ فجر کی نماز میں قنوت ہمیشہ نہیں پڑھنی چاہیے۔ اور اگر کسی وقت مسلمانوں پر آفت آجائے تو قنوت نازلہ صبح کی نماز میں پڑھنے کے احناف بھی قائل ہیں۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں وَلَا يَسُنُّ الْقُنُوتُ فِي الصُّبْحِ وَلَا فِي غَيْرِهَا

مِنْ الصَّلَاةِ سَيُؤَيِّدُ الْوَتَرَ وَيَهْدِي قَالَ الثَّوْرِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَرَوَى عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ
وَأَبِي عَمْرٍو وَأَبِي مَسْعُودٍ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ (المغنی جلد اول صفحہ ۷۸۷)

دُوروں کے علاوہ صبح یا کسی اور نماز میں قنوت مسنون نہیں اور اسی کے مطابق قول کیا ہے امام
ثوری اور ابو حنیفہ نے اور اسی کے مطابق روایت کی گئی حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر
اور حضرت ابن مسعود، اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے۔ اور پھر قنوت نازلہ کے بارہ
میں لکھتے ہیں "فَإِنْ نَزَلَ بِالسُّلَمِ نَزْلَةً فَلِلْإِمَامِ أَنْ يَقُتَّ فِي صَلَاةِ
الصُّبْحِ نَحْوَ عَلَيْهِ أَحْمَدُ" پس اگر مسلمانوں پر کوئی آفت آجائے تو امام کے
لئے جائز ہے کہ صبح کی نماز میں قنوت پڑھے امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے۔
پھر آگے فرماتے ہیں "وَيَهْدِي قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيُّ" (المغنی جلد اول صفحہ ۷۸۸)
اور یہی قول سفیان ثوری اور ابو حنیفہ کا ہے۔

اور امام مالک نے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے قنوت نہ پڑھنے کی روایت کی ہے جس
سے ان کا نظریہ بھی فجر کی نماز میں قنوت نہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔

❁ یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت نہ پڑھنے کا نظریہ صرف فقہ حنفی کا
ظاہر کر کے یہ ظاہر کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ یہ صرف احناف کا نظریہ ہے حالانکہ
یہی نظریہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم (میں سے حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت انس
رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، اور ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اور انصار ابوعبیدہ میں سے امام مالک اور
امام احمد کا بھی ہے۔ مگر یزدانی صاحب حدیث کے ترجمہ میں بددیانتی کر کے اپنے مسلک

کو ثابت کرنے اور احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر کے انتہائی بددیہی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

70۔ اونٹوں اور بکریوں کے بارہ میں نماز میں پڑھنے کا مسئلہ :-

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ امام کائنات حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے اونٹوں کے بارے میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے اور بکریوں کے بارے میں نماز کو جائز قرار دیا ہے۔ پھر ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں ”یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بکریوں کے بارے میں نماز پڑھ لیا کرو اور اونٹوں کے بارہ میں نماز نہ پڑھا کرو۔ مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی ابو حنیفہ، ابو یوسف، اور امام محمد کے نزدیک جو حکم بکریوں کے بارے میں نماز پڑھنے کا ہے وہی اونٹوں کے بارے کا حکم ہے۔

(صفحہ ۳۵۳-۳۵۴ ملخصاً) حضرات فقہاء کرام حضور ﷺ کے اوامر اور نواہی کی علت تلاش کرتے ہیں تاکہ اس کے مطابق امر اور نہی کا درجہ متعین کیا جاسکے۔ اس لئے کہ ہر امر و وجوب کے لیے اور ہر نہی تحریم کے لیے نہیں ہوتی۔

یزدانی صاحب نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں ہے ”صَلُّوا فِيْ مَكْرِ ابْصِ الْغَنَمِ وَلَا تَصَلُّوا فِيْ اَعْطَانِ الْاِبِلِ“ کہ بکریوں کے بارہ میں نماز پڑھو اور اونٹوں کے بارہ میں نہ پڑھو۔

آئیں صلوٰ امر کا صیغہ ہے اور لا تصلوا نہی کا صیغہ ہے اور اس میں اتفاق ہے کہ صلوٰ امر و وجوب کے لیے نہیں ورنہ تو مساجد چھوڑ کر بکریوں کے بارہ میں نماز کے لئے جانا

ضروری ہوتا۔ اسی طرح جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ لَا تُصَلُّوا نَحْیَ بھی تحریم کے لیے نہیں ہے البتہ امام احمد اونٹوں کے بارہ میں نماز کو حرام کہتے ہیں۔ مگر جمہور کے نزدیک یہ نہی تحریم کے لیے نہیں۔

پھر اس نہی کی علت کیا ہے؟ وہاں اونٹ کا ہونا تو یہ علت نہیں بن سکتا اس لئے کہ طحاوی شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ آپ ﷺ یُصَلُّیْ اِلَیْ بُعِیْرٍ ہ اپنے اونٹ کے سامنے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ اونٹ کا پیشاب بھی علت نہیں بن سکتا ہے اس لئے کہ جن حضرات کے نزدیک اونٹ کا پیشاب پاک ہے ان کے نزدیک بکریوں کا پیشاب بھی پاک ہے اور جن حضرات کے نزدیک ناپاک ہے ان کے نزدیک دونوں کا پیشاب ناپاک ہے۔ اونٹ کی میٹھنیاں بھی علت نہیں بن سکتیں اس لیے کہ جس طرح اونٹ کی میٹھنیاں ناپاک ہیں اسی طرح بلا اتفاق بکریوں کی میٹھنیاں بھی ناپاک ہیں۔

حضرات علماء نے اونٹوں اور بکریوں کے بازوؤں میں فرق یہ بتلایا کہ اس دور میں عموماً بکریوں کے بازوؤں کو صاف رکھ جاتا تھا اور اونٹوں کے بازوؤں کو صاف نہیں رکھا جاتا تھا اس لئے آپ ﷺ نے دونوں میں فرق فرمایا

اور اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ ضہلی فرماتے ہیں حمام۔ مقبرہ اور معاطن اہل میں نماز کی ممانعت اس لئے ہے

”لِکَوْنِهَا مَطْطَانٍ لِلنَّجَاسَةِ“ کہ وہاں نجاست کا ظن غالب ہے اور اسی بحث میں فرماتے ہیں کہ امام احمد صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر وہاں نجاست نہ ہو تو وہاں نماز جائز ہے اور یہی مذہب امام مالک، ابو حنیفہ اور امام شافعی کا ہے

(المغنی جلد اول صفحہ ۷۷ اے) اور حضرات محدثین فقہاء نے یہ علت بھی بیان کی ہے کہ بکری چھوٹا جانور ہے جب پیشاب کرے گا تو اس کی چھینٹیں وہاں نماز پڑھنے والے پر نہیں پڑیں گی اور اونٹ بڑا جانور ہے اس کے پیشاب کی چھینٹیں پڑنے کا قوی امکان ہے اس لئے دونوں میں فرق فرمایا۔ اور قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

”وَقَدْ قِيلَ أَنَّ حِكْمَةَ النَّهْيِ مَا فِيهَا مِنَ النَّفْثِ“

کہ اونٹوں کا بدکننا ممانعت کی وجہ ہے۔ ”وَبِهَذَا عُلِّلَ النَّهْيُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِ مَالِكٍ“ (نیل الاوطار جلد ۲ صفحہ ۱۴۲)

شوافع اور مالکیہ نے یہی علت بیان کی ہے۔ اس علت کے پیش نظر نبی کریم ﷺ کے لئے ہوگی کہ آپ نے نمازیوں پر شفقت فرماتے ہوئے اونٹوں کے بارہ میں نماز سے منع فرمایا تا کہ وہ نقصان نہ پہنچادیں۔

جب علت یہ ہے تو نماز کے جواز و عدم جواز میں بکریوں اور اونٹوں کا بارہ ایک ہی حکم میں ہوگا کہ اگر نجاست وہاں ہو تو نماز جائز ہوگی ورنہ وہاں نماز جائز ہوگی۔

اور اس کو امام طحاوی نے مختلف احادیث میں نقل دیتے ہوئے نیچے نکالا ہے جو یزدانی صاحب نے ذکر کے اپنی تائیدی اور الٰہی سوچ کی وجہ سے اس پر اعتراض کیا ہے۔

✽ یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ نظریہ صرف فقہ حنفی کا ہے حالانکہ اونٹوں کے بارہ میں جب کہ وہاں نجاست نہ ہو وہاں نماز کا جواز احادیث ہی کے مفہوم سے ماخوذ ہے اور یہ جواز امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم کے نزدیک بھی ہے۔

تو اس کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کرنا بددیانتی اور رسول اللہ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا بے دینی نہیں تو اور کیا ہے؟

71۔ دیہات میں جمعہ :

یزدانی صاحب بخاری شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بے شک رسول اللہ ﷺ کی مسجد (مسجد نبوی ﷺ) کے بعد سب سے پہلے جمعہ بحرین کے علاقہ میں جواثی جگہ پر مسجد عبدالقیس میں ادا کیا گیا۔

قارئین ! اس روایت میں صاف موجود ہے کہ جواثی جگہ پر مسجد نبوی کے بعد جمعہ کا آغاز کیا گیا اور ابو داؤد شریف کی روایت میں یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ جواثی بحرین کی بستیوں میں سے ایک بستی ہے مگر فقہ حنفی کی لم ترانی بھی سنئے کہ کس طرح ڈنکے کی چوٹ پر اس کی مخالفت کرتی ہے چنانچہ لکھا ہے کہ جمعہ صرف شہر کی جامع مسجد یا شہر کی عید گاہ میں پڑھنا درست ہے گاؤں میں جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔

قارئین ! حدیث اور فقہ حنفی دونوں آپ کے سامنے ہیں اب آپ خود ہی احناف کے ایمان، اسلام کا اندازہ لگائیں کہ اسلام سے کس قدر تعلق ہے۔ (صفحہ ۳۵۳-۳۵۵ ملخصاً)

..... یزدانی صاحب کا احناف پر بھتان :

یزدانی صاحب نے جواثی میں جمعہ کی روایت پیش کر کے پھر احناف کا دیہات میں جمعہ جائز نہ ہونے کا نظریہ ذکر کر کے یہ ظاہر کیا کہ احناف کا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ہے حالانکہ نہ کسی حنفی نے جواثی میں جمعہ کا انکار کیا ہے اور نہ ہی جواثی جیسی بستی میں جمعہ کا انکار کیا ہے۔ جواثی میں جمعہ یا اس جیسی بستی میں جمعہ کے انکار کی نسبت احناف پر عظیم

بہتان ہے البتہ جو ان کی غلط تفسیر کر کے ہر دیہات میں جمعہ کا جواز ثابت کرنے کے لئے غیر مقلدین جو اپنا الوسیدھا کرتے ہیں احناف کو اس سے ضرور اختلاف ہے۔

❁ یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ ابو داؤد شریف کی روایت میں وضاحت ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں وضاحت ہے حالانکہ وہ حدیث کے الفاظ نہیں بلکہ راوی نے تفسیر کی ہے اس لئے کہ یہی روایت بخاری جلد اول صفحہ ۱۲۲ میں ہے مگر اس میں یہ تفسیری الفاظ نہیں ہیں کہ قُرْیَةُ مِنَ قُرَى الْبَحْرَيْنِ

جوانی بحرین کی بستیوں میں سے ایک بستی ہے۔ دیانت کا تقاضہ تو یہ تھا کہ یزدانی صاحب یوں کہتے کہ ابو داؤد شریف کی روایت میں راوی نے اس کی وضاحت کی ہے۔ مگر ایسی دیانت کی توقع غیر مقلدین سے کہاں؟ پھر قریہ کا اطلاق صرف دیہات پر نہیں بلکہ شہر پر بھی کیا جاتا ہے اس لئے دلائل یا قرآن سے پہلے یہ تعین کرنا ہوگا کہ قریہ سے کیا مراد ہے تو احناف نے کہا کہ جمعہ کے بارہ میں دیگر احادیث اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کو پیش نظر رکھ کر قریہ سے مراد ایسی بستی ہی ہوگی جس میں نماز جمعہ ادا کرنے کی شرائط پائی جاتی ہوں۔ جوانی تجارتی مندی تھی جیسا کہ علامہ مارونینی نے الجوہر النقی جلد ۳ صفحہ ۱۷۸ میں لکھا ہے۔ علامہ بلاذری لکھتے ہیں کہ جوانی بحرین کا قلعہ تھا۔ (فتوح البلدان صفحہ ۹۱) امام نووی لکھتے ہیں کہ جوانی میں قید خانہ بھی تھا۔ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۳۸) علامہ ابن حجر نے جوانی پر مدینہ کا اطلاق بھی نقل کیا ہے۔ یہ اس بات کے قرآن ہیں کہ وہ کوئی عام دیہات نہیں بلکہ اچھا خاصہ قصبہ تھا۔

عبدالقیس قبیلہ کا وفد تقریباً ۸۰ھ میں آیا اس وقت تک بہت سے دیہات حضور ﷺ کی اسلامی حکومت کے تحت آچکے تھے مگر آپ نے کسی میں بھی جمعہ شروع نہیں کرایا بلکہ بخاری میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے

”كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُونَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِي“ (بخاری جلد اول صفحہ ۱۲۳)
یعنی لوگ دیہات اور منازل سے باری باری آتے تھے۔

(اور غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب یُنْتَابُونَ کا معنی کرتے ہیں کہ وہ بے پے آتے) (فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۴ - صفحہ ۴۴)

اگر ہر دیہات میں جمعہ درست ہوتا تو وہ اپنے اپنے دیہات میں ہی پڑھ لیتے یا نبی کریم ﷺ ان کے آنے کی مشقت کو دیکھتے ہوئے ان کو اپنے دیہات میں جمعہ کی اجازت دے دیتے۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں تقریباً چھتیس ہزار شہر اور قلعے فتح ہوئے مگر ان میں سے صرف نو سو مقامات میں جمعہ جاری کرایا گیا۔ اگر ہر دیہات میں جمعہ درست ہوتا تو ہر جگہ جاری فرما دیتے۔

اس لئے احناف کا نظریہ حضور ﷺ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علیؓ سے ثابت شدہ طریق کار کے مطابق ہے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا انتہائی احمقانہ حرکت ہے۔

..... ہر دیہات میں جمعہ جائز قرار دینے میں غیر مقلدین کا پوری امت مسلمہ سے اختلاف :

غیر مقلد عالم مولانا نذیر حسین دہلوی سے دیہات میں جمعہ کے متعلق سوال ہوا تو جواب دیا کہ واضح ہو کہ جمعہ پڑھنے کے لئے کسی خاص قسم کی بستی ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ بات کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں ہے بلکہ شرعی دلیل سے ثابت ہے کہ جمعہ کا پڑھنا ہر جگہ فرض ہے۔ خواہ شہر ہو یا گاؤں اور خواہ بڑا گاؤں ہو یا چھوٹا گاؤں۔ (فتاویٰ نذیریہ جلد اول صفحہ ۷۷) (۵۷)

اسی طرح کا سوال ایک اور عالم سے ہوا کہ ایک گاؤں میں صرف سات بالغ افراد رہتے ہیں کیا ایسے گاؤں میں جمعہ کی نماز پڑھنی جائز ہے تو جواب دیا کہ جمعہ کی نماز کے لئے جماعت ضروری ہے اور جماعت صرف دو آدمیوں سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اس لئے صورت مسئلہ میں گاؤں والوں پر جمعہ کی نماز بلاشبہ فرض ہے ان پر اس گاؤں میں جمعہ قائم کرنا لازم ہے۔ (فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۴ - صفحہ ۵۴) اس سے غیر مقلدین کا نظریہ واضح ہو گیا کہ جس دیہات میں دو بالغ آدمی بھی رہتے ہیں وہاں جمعہ قائم کرنا لازم ہے۔ حالانکہ یہ نظریہ کسی صحیح صریح حدیث اور حضرات صحابہ کے اقوال سے ثابت نہیں اور یہ نظریہ ائمہ اربعہ میں سے بھی کسی کا نہیں ہے۔

امام مالک ہر دیہات میں جمعہ کے قائل نہیں اسی لئے انھوں نے فرمایا کہ اگر امام ایسے دیہات میں جمعہ پڑھاتا ہے جہاں جمعہ واجب ہے تو بستی والوں کو اس مسافر

امام کے پیچھے جمعہ ہو جائیگا اور اگر ایسے دیہات میں پڑھاتا ہے جہاں جمعہ واجب نہیں تو نہ امام کا جمعہ ہوا اور نہ ہی بستی والوں کا
 ”وَلَا لِمَنْ جُمِعَ مَعَهُمْ مِّنْ غَيْرِهِمْ“ (موطا امام مالک صفحہ ۳۸)
 اور نہ ہی ان کے علاوہ ان کا جمعہ ہوا جنہوں نے ان کے ساتھ جمعہ ادا کیا۔

اس سے واضح ہو گیا کہ امام مالک ہر قسم کے دیہات میں جمعہ کے قائل نہیں ہیں اور احناف کا نظریہ تو بالکل واضح ہے کہ جمعہ کے لئے شرائط ہیں۔

امام احمد اور امام شافعی رحمہما دیہات میں جمعہ کے قائل ہیں مگر وہ بھی ہر قسم کے دیہات میں نہیں بلکہ ایسا دیہات جو بڑا ہو اور اس میں کم از کم چالیس بالغ مرد جمعہ کی جماعت میں شریک ہوں جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں۔

”وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْقَرْيَةِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا عَقْلًا، لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِمُ الْجُمُعَةُ“
 ”اور جب بستی میں چالیس عاقل آدمی نہ ہوں تو ان پر جمعہ واجب نہیں ہے۔“

(المغنی جلد ۲ - صفحہ ۱۷۱) پھر یہی نہیں کہ اس بستی میں چالیس آدمی ہوں بلکہ
 حُضُورُ أَرْبَعِينَ شَرْطٌ لِّوُجُوبِ الْجُمُعَةِ وَصِحَّتِهَا“

(الشرح الکبیر جلد ۲ - صفحہ ۱۷۵) چالیس آدمیوں کا جمعہ کی نماز میں شریک ہونا جمعہ کے وجوب اور اس کی صحت کے لئے شرط ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی بستی میں چالیس سے زائد بالغ مرد ہوں مگر وہ کام کاج کے لئے چلے جاتے ہوں اور جمعہ کے لئے اپنے دیہات میں جمع نہ ہو سکتے ہوں تو حنا بلہ کے نزدیک اس دیہات میں بھی جمعہ فرض نہیں ہے۔ اس لئے کہ صرف بستی

میں چالیس بالغ آدمیوں کا ہونا ضروری نہیں بلکہ جمعہ میں ان کا حاضر ہونا شرط ہے۔

اور یہی نظریہ علامہ ابن قدامہ امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کا بتاتے ہیں۔

حنابلہ اور شوافع اور مالکیہ اسی دیہات کے کم از کم چالیس بالغ آدمی جمعہ کے لیے حاضر ہونے والے دیہات میں جمعہ کے قائل ہیں اور احناف مصر جامع میں جمعہ کے قائل ہیں اور مصر جامع وہ ہوتا ہے جہاں ضروریات زندگی کی اشیاء دکانوں میں مہیا ہونے کے ساتھ ڈاکخانہ، بچوں کا سکول اور ایک سے زائد مسجدیں ہوں اور کم از کم دیرھ ہزار افراد پر مشتمل آبادی ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہر دیہات جمعہ شروع نہیں فرمایا اور حضور ﷺ نے بھی اپنی مبارک زندگی میں ہر دیہات میں جمعہ جاری نہیں فرمایا تو معمولی سمجھ بوجھ رکھنے والا ہر آدمی جان سکتا ہے کہ غیر مقلدین کا ہر چھوٹے بڑے دیہات میں جمعہ قائم کرنے کا نظریہ پوری امت مسلمہ کے خلاف ہے۔

❁ **جمعہ کا خطبہ شرط نہ کھنے میں غیر**

مقلدین کا آئمہ اربعہ سے اختلاف :

احناف کے نزدیک جمعہ کا خطبہ شرط ہے جیسا کہ فقہ حنفی کی کتابوں میں لکھا ہے باقی آئمہ اربعہ کا نظریہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں «وَيُسْرَطُ لَهُا حُطْبَتَانِ وَهَذَا مَذْهَبُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ وَقَالَ مَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَالسَّحَافِيُّ وَأَبْنُ الْمُنْذِرِ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ تُجْزِيهِ حُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ وَعَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ» (الشرح الكبير مع المغنی جلد ۲ - صفحہ ۱۸۱)

اور جمعہ کے لئے دو خطبے شرط ہیں اور یہ امام شافعی کا نظریہ ہے اور امام مالک، امام

اور اسی، امام اسحاق، امام ابن المذہب اور اصحاب الرای کہتے ہیں کہ ایک ہی خطبہ کافی ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی جیسی ہے۔

اس سے واضح ہو گیا کہ آئمہ اربعہ کے نزدیک خواہ خطبہ ایک ہو یا دو ہوں یہ جمعہ کے لئے شرط ہے مگر غیر مقلدین کے نزدیک جمعہ کے لئے خطبہ شرط نہیں ہے۔

چنانچہ غیر مقلدین کے شیخ اکمل فی اکمل مولانا نذیر حسین دہلوی صاحب لکھتے ہیں "نماز جمعہ بغیر خطبہ کے ہو جاتی ہے اور خطبہ داخل نماز نہیں ہے اس لئے کہ خطبہ سنت مؤکدہ ہے اور شعائر اسلام سے ہے نہ واجب ہے اور نہ شرط مگر بغیر خطبہ کے نماز جمعہ نہ آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور نہ تابعین رضی اللہ عنہم وغیرہ سے منقول۔

بلکہ خطبہ پر مواظبت و مداومت حضرت محمد ﷺ و صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم وغیرہ سے پائی گئی ہے چنانچہ تفصیل ذیل سے واضح ہو گا پس ترک کرنا اس کا ہرگز نہیں چاہیے اگرچہ اس کے ترک سے جمعہ میں کچھ خلل شرعی نہیں واقع ہوتا ہے۔

فتاویٰ نذیریہ جلد اول۔ صفحہ ۶۱۶ اور یہی عبارت بعینہ فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۴۔ صفحہ ۱۵۷ میں ہے۔"

❁ غیر مقلدین کچھ تو انصاف کریں :

اگر غیر مقلدین علماء کی تحقیق کے مطابق جمعہ کے خطبہ کے ترک سے کچھ خلل شرعی واقع نہیں ہوتا حالانکہ اس پر خود ان کے اقرار سے حضور ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، اور تابعین رضی اللہ عنہم نے مواظبت فرمائی ہے تو رکوع جاتے اور اٹھتے وقت اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع یدین جس پر حضور ﷺ کی مواظبت بھی ثابت نہیں

اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم کا عمل بھی مختلف ہے اور ترک والوں کے پاس ان کے اپنے علماء کے اعتراف سے دلائل بھی موجود ہیں اور ان کے اپنے علماء نے ترک رفع یدین کو بھی سنت قرار دیا ہے تو اس کے باوجود ترک رفع یدین کی وجہ سے نماز کے خلاف سنت اور ناقص ہونے کا خلل شرعی کس منہ سے ثابت کرتے ہیں خدا را کچھ تو انصاف کریں۔

72- روزے کی نیت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو فجر سے پہلے روزے کی نیت نہ کرے اس آدمی کا کوئی روزہ نہیں۔ پھر لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس حدیث کے خلاف ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی امہات الکتاب میں یوں مرقوم ہے۔

”یعنی رات کو نیت کرنا جائز ہے اور اگر آدمی صبح تک نیت نہ کرے تو زوال سے پہلے پہلے نیت کر لے تو اس کو کفایت کر جائے گی۔ (صفحہ ۳۵۵-۳۵۶ ملخصاً)

یزدانی صاحب نے اپنے غیر مقلد انہ مرض کے پیش نظر باب کی ایک ہی حدیث کو لے کر باقی احادیث کو نظر انداز کر دیا حالانکہ حضرات محدثین کرام و فقہاء عظام جس باب کا مسئلہ ہو اس باب کی تمام روایات کو ملحوظ رکھ کر نتیجہ نکالتے اور اس کے مطابق نظریہ قائم کرتے ہیں۔

رمضان کے مہینہ میں روزے فرض ہونے سے پہلے عاشوراء کے دن روزہ کا حضور ﷺ حکم دیا کرتے تھے۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روزہ واجب اور فرض تھا پھر رمضان کا روزہ

فرض ہونے کے بعد اس کے رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار دے دیا گیا۔ جب عاشوراء کے روزہ کا حکم دیا کرتے تھے اس دور کی بات ہے کہ حضور ﷺ نے اس قبیلہ کے ایک آدمی کو بھیجا کہ وہ لوگوں میں اعلان کرے

”مَنْ كَانَ لَمْ يَصُمْ فَلْيَصُمْ“ (مسلم جلد اول صفحہ ۳۵۹)

جس نے روزہ نہیں رکھا وہ روزہ رکھ لے اور بخاری کی روایت میں ہے

”مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ فَإِنَّ الْيَوْمَ

يَوْمٌ عَاشُورَاءُ“ (بخاری جلد اول صفحہ ۲۶۹)

جس آدمی نے کچھ کھایا ہے وہ اپنے دن کا باقی حصہ (روزے کے دن کا احترام

کرتے ہوئے) روزہ رکھے اور جس نے صبح سے کچھ نہیں کھایا تو وہ روزہ رکھ لے

کیونکہ آج عاشوراء کا دن ہے۔ دن کو روزہ کی نیت کرنے میں اجازت پر احناف کی

دلیل یہی بخاری اور مسلم اور اس جیسی دیگر روایات ہیں۔

❁..... غیر مقلدین کی الٹی سوچ:

اس مسئلہ میں امام نووی شافعی فرماتے ہیں ”وَاحْتَجَّ أَبُو حَنِيفَةَ بِهَذَا الْحَدِيثِ

لِمَذْهَبِهِ أَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ مِنَ الْفَرْضِ يَجُوزُ بِنِيَّتِهِ فِي النَّهَارِ

وَلَا يَسْتَرْطِ تَبَيُّنُهَا قَالَ لَا نَهَمُ نَوُؤُا فِي النَّهَارِ وَأَجْزَاهُمْ قَالَ الْجَمْعُ هُوَ

لَا يَجُوزُ رَمَضَانَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الصَّوْمِ الْوَاجِبِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ

وَأَجَابُوا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ“ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۳۵۹)

اور اس حدیث سے امام ابوحنیفہ نے اپنے اس نظریہ پر دلیل پکڑی ہے کہ فرض روزہ خواہ

رمضان کا ہو یا غیر رمضان کا اس میں دن کو نیت کرنا جائز ہے اور رات کو نیت کرنا شرعاً نہیں ہے اس لئے کہ ان لوگوں نے اعلان سننے کے بعد دن کے وقت روزہ کی نیت کی تھی اور آپ ﷺ نے ان کے روزے کو جائز قرار دیا تھا۔ اور جمہور نے کہا کہ رمضان یا غیر رمضان کے واجب روزہ کے لئے رات کو نیت کرنا ضروری ہے اور انھوں نے اس حدیث کے جواب دیئے ہیں۔

امام نووی شافعی رحمہ اللہ صراحت سے فرما رہے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے نظریہ کی دلیل یہی مسلم (جو بخاری میں بھی ہے) کی حدیث بنائی ہے اور باقی لوگوں نے اس حدیث کے جوابات دیئے ہیں مگر یزدانی صاحب کی الٹی سوچ دیکھیں کہ وہ امام ابو حنیفہ کے نظریہ کو ہی رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنے کا ادہار کھائے بیٹھے ہیں۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.

پھر جو روایت یزدانی صاحب نے پیش کی ہے اس کے بارہ میں محدثین کا موقف یہ ہے کہ یہ روایت مرفوع کی بجائے مقفوف زیادہ صحیح ہے۔ (ترمذی جلد اول۔ صفحہ ۱۵۴)

اور اسی اختلاف کی جانب امام ابو داؤد نے اشارہ فرمایا ہے (ابوداؤد جلد اول۔ صفحہ ۳۳۳) (بلکہ خود غیر مقلد عالم مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی لکھتے ہیں کہ حدیث مذکور مرفوع نہیں ہے۔ حضرت حفصہ کا اثر ہے "قَالَ التِّرْمِذِيُّ وَالتَّبَسَّانِيُّ إِلَى وَقَفِهِ بِلُغِ الْمَرَامِ" ہاں ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی نے اسے مرفوع کہا ہے۔

فتاویٰ ثنائیہ جلد اول صفحہ ۶۸۲) پھر غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب امام زہری کو ابوالحسن صفحہ ۴۳۔ صفحہ ۶۰۔ اور صفحہ ۷۲ میں مدس کہہ کر ان کی روایات پر اعتراض کرتے ہیں

اور یہ روایت بھی ان سے **عَنْ** کے ساتھ ہے۔

تو غیر مقلدین کو ایسی روایت پیش کرتے ہوئے کچھ تو شرم محسوس کرنی چاہیے۔

احناف کے نزدیک رات کو نیت کرنا کمال کے درجہ میں اور دن کو نیت کرنا جواز کے درجہ میں ہے اس لئے احناف کا دونوں قسم کی روایات پر عمل ہے۔

❁..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے دن کے وقت روزہ کی نیت کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کر کے بددیانتی کی ہے حالانکہ **نَفْلِي** روزوں میں دن کو نیت کرنا باقی آئمہ اربعہ کے نزدیک بھی درست ہے۔ چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں ”وَأَمَّا صِيَامُ التَّطَوُّعِ فَمُبَاحٌ لَهُ أَنْ يَنْوِيَهُ بَعْدَ مَا أَصْبَحَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ“ (ترمذی جلد اول - صفحہ ۱۵۴)

بہر حال **نَفْلِي** روزے تو ان کی نیت آدمی صبح کے بعد بھی کر سکتا ہے اور یہی قول امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ** کا ہے۔ بلکہ خود غیر مقلدین کا نظریہ بھی یہ ہے کہ **نَفْلِي** روزہ کی نیت صبح کی جاسکتی ہے چنانچہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں ”أَمَّا فِي صَوْمِ النَّفْلِ فَتَصِحُّ النِّيَّةُ إِلَى قَبْلِ الزَّوَالِ“ (نزل الابراہم جلد اول - صفحہ ۲۲۲) اور دوسری جگہ لکھتے ہیں

”وَفِي صَوْمِ النَّفْلِ تَكْفِي النِّيَّةُ وَنِيَّةُ مُطْلَقِ الصَّوْمِ إِلَى قَبْلِ الزَّوَالِ“ (کنز الحقائق صفحہ ۷۷) یعنی **نَفْلِي** روزہ کی نیت زوال سے پہلے تک کر سکتا ہے۔

73۔ میت کی طرف سے روزہ کا مسئلہ

یزدانی صاحب بخاری شریف وغیرہ کے حوالہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بے شک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص فوت ہو گیا ہو اور اس کے ذمہ کچھ روزے ہوں تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھے۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ ہے فرمان پیغمبر ﷺ مگر فقہ حنفی اس کی بھی مخالفت کرتی ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی امام الکتب ہدایہ میں لکھا ہے۔

”یعنی میت کی طرف سے اس میت کا ولی روزہ نہیں رکھ سکتا۔ صفحہ ۳۵۶ ملخصاً“

یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے ہدایہ کی عبارت تو نقل کی مگر اس کے ساتھ ہی جو دلیل پیش کی گئی ہے (اس کو ذکر کرنے کی ہمت نہیں کی) کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ”لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يَصِلِي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ“ (ہدایہ جلد اول صفحہ ۱۸۳) کوئی آدمی کسی دوسرے کی جانب سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے۔

اور یزدانی صاحب کو یہ انداز اس لئے اختیار کرنا پڑا تا کہ عوام الناس کو کہہ سکیں کہ یہ مسئلہ حدیث کا نہیں بلکہ فقہ حنفی کا ہے۔ اور پھر یہ نظریہ صرف احناف کا ہی نہیں بلکہ غیر مقلد محدث مبارکپوری فرماتے ہیں ”وَقَالَ مَالِكٌ وَسُقْيَانٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِيَّةِ“ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲۔ صفحہ ۲۳) امام مالک، شعبان ثوری، اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ کوئی آدمی دوسرے کی جانب سے روزہ نہ رکھے اور یہی احناف کا قول ہے۔ اور امام نووی فرماتے ہیں کہ جمہور کا نظریہ یہ ہے

کہ میت کی جانب سے ولی نہ نذر کاروزہ رکھے نہ کوئی اور روزہ رکھے اور یہی نظریہ حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، حسن بصری، امام زہری، مالک اور ابو حنیفہ رحمہم کا ہے۔ (نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۳۶۲)

یزدانی صاحب نے جو روایت پیش کی ہے وہ اگرچہ سند کے لحاظ سے قوی ہے مگر اس کی راویہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا نظریہ خود اس کے خلاف ہے اور حضرات محدثین کا قاعدہ ہے کہ اگر راوی اپنی مروی روایت کے خلاف نظریہ رکھے تو وہ روایت اس کے ہاں منسوخ یا موول ہوتی ہے۔ جب ام المؤمنین رضی اللہ عنہا کا اپنا نظریہ اس کے خلاف ہے تو یہ روایت ان کے نزدیک منسوخ یا موول ہے اور شراح حدیث نے اس کی تاویل یہ بتائی ہے کہ ”صَامَ عَنْهُ وَلَيْتُهُ“ سے مراد یہ ہے کہ اس کا ولی روزے رکھوائے یعنی اس کا فدیہ ادا کرے۔ جب احناف کا نظریہ جو ذکر کیا گیا ہے وہ احادیث سے ثابت ہے اور اس کے موافق حضرات صحابہ و تابعین اور آئمہ اربعہ میں سے امام مالک اور امام شافعی کا نظریہ بھی ہے تو یزدانی صاحب کا اس کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کرنا بدویانہتی اور اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا بدینی نہیں تو اور کیا ہے؟

74۔ شوال کے چھ روزے :

یزدانی صاحب مسلم وغیرہ کے حوالہ سے شوال کے چھ روزوں کی فضیلت سے متعلق روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ جس شخص نے رمضان المبارک کے مہینے کے روزے رکھے پھر اس کے بعد شوال کے مہینے کے چھ روزے رکھے تو گویا اس نے سال بھر کے روزے رکھے۔ شوال کے چھ روزوں کی یہ فضیلت

رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے مگر فقہ حنفی نے سرے سے اس کے جواز ہی کا انکار کر دیا چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں یوں خامہ فرسائی کی گئی ہے کہ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک شوال کے چھ روزے رکھنے مکروہ ہیں خواہ الگ الگ رکھے یا پے درپے (لگاتار) ہر صورت میں مکروہ ہیں (صفحہ ۳۵۷)

احناف کا مفتی بہ قول یہ ہے کہ شوال کے چھ روزے رکھنا مستحب ہے جیسا کہ حضرت تھانوی نے بہشتی زیور صفحہ ۲۰۶ میں فرمایا ہے اور علامہ شامی فرماتے ہیں۔
 ”قَالَ صَاحِبُ الْهُدَايَةِ فِي كِتَابِهِ التَّجْنِيسِ أَنَّ صَوْمَ السَّنَةِ بَعْدَ الْفِطْرِ مُتَّبَعَةٌ مِنْهُمْ مَنْ كَرِهَهُ وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ إِنَّمَا كَانَتْ لَا يَوْمٌ مِنْ أَنْ يَعْدَ ذَلِكَ مِنْ رَمَضَانَ فَيَكُونُ تَشْبِيهَا بِالنَّصَارِ وَالْأَنْ زَالَ ذَلِكَ الْمَعْنَى“ (رد المحتار جلد دوم - صفحہ ۱۲۹)

صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب التجنیس میں کہا ہے کہ عید الفطر کے بعد چھ روزے لگاتار رکھنا بعض نے مکروہ قرار دیا ہے مگر مختار یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ کراہت اس وجہ سے تھی کہ کہیں ان کو رمضان سے ہی نہ شمار کر لیا جائے تو اس لحاظ سے نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہو جاتی اور اب یہ خطرہ نہیں رہا۔ اور مولانا سید امیر علی صاحب لکھتے ہیں عامہ مشائخ کے نزدیک بعد رمضان کے چھ روزے شوال رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں یہی اصح ہے محیط السرخسی۔ کیونکہ اس کی فضیلت میں حدیث وارد ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ روزے متصل بھی رکھے جاسکتے ہیں اور جدا جدا بھی۔ لیکن عوام میں دو وجہ سے خطرہ ہے ایک یہ کہ وہ لوگ فریضہ رمضان پر زیادتی کا گمان پیدا کریں جیسے یہود و نصاریٰ نے اپنا فریضہ بڑھا لیا تھا۔

دوم یہ کہ اس کو لازم سمجھیں جیسے بعض جاہل کہتے ہیں کہ ہماری عید تو ابھی نہیں آئی یعنی ہم کو ابھی شش عید رکھنے ہیں ولہذا ابو حنیفہ و ابو یوسف نے اس مستحب کو مکروہ رکھا کیونکہ جو مستحب مفصلی بہ بدعت ہو اس کا ترک بہتر ہے۔

(عین الہدایہ جلد اول صفحہ ۹۱۲)

اور شرح وقایہ میں ہے "وَتَفْرِيقُ صَوْمِ السَّيِّئَةِ فِي شَوَّالٍ أَبْعَدُ عَنِ الْكُرَاهَةِ وَالتَّشْبِيهِ بِالنَّصَارِيِّ" (شرح وقایہ جلد اول۔ صفحہ ۲۵۴) اور شوال کے چھ روزوں کا جدا جدا کھنا کراہت اور نصاریٰ سے مشابہت سے دور کر دیتا ہے۔

اور عالمگیری میں بھی ہے "وَالْأَصَحُّ أَنَّهٗ لَا يَأْتِي بِهِ" (عالمگیری۔ جلد اول صفحہ ۲۰۱) اور زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ شوال کے چھ روزے رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے علامہ ابن قدامہ حنبلی شوال کے ان چھ روزوں کی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شوال کے چھ روزے مستحب ہیں اکثر اہل علم کا یہی نظریہ ہے اسی کے مطابق امام شافعی کا قول ہے۔

"وَكُرْهُهُ مَالِكٌ وَقَالَ مَرَأُؤُتٌ أَحَدُ امَّةِ أَهْلِ الْفِقْهِ يَصُومُ مَهَا وَلَمْ يُبَلِّغْنِي ذَالِكَ عَنْ أَحَدٍ مِّنَ السَّلَفِ وَأَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُوْنَ ذَالِكَ وَيَخَافُونَ يَدْعُوْهُ وَأَنْ يَلْحَقَ بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ مِنْهُ" (المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۳۔ صفحہ ۱۰۲-۱۰۳)

اور امام مالک نے ان چھ روزوں کو مکروہ کہا ہے اور کہا کہ میں نے اہل فقہ میں سے کسی کو یہ روزے رکھتے نہیں دیکھا اور وہ اس کے بدعت ہونے کا خوف کھاتے تھے اور یہ کہ رمضان کے ساتھ ایسی چیز ملا دی جائے جو رمضان میں سے نہیں ہے۔

یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب کو احناف کا مفتی بہ قول مد نظر رکھنا چاہیے تھا اور اگر کراہت کا قول ہی نقل کرنا تھا تو دیانت کا تقاضہ یہ تھا کہ صرف امام ابو حنیفہؒ سے کراہت کا قول ذکر نہ کرتے بلکہ ساتھ امام مالک کا قول بھی ذکر کرتے۔ مگر انھوں نے ایسا صرف احناف دشمنی کی وجہ سے کیا ہے حالانکہ جس صراحت کے ساتھ کراہت کا قول امام مالک کا کتب میں ملتا ہے اس صراحت کے ساتھ امام ابو حنیفہ کا قول نہیں ملتا اسی لئے اقوال نقل کرنے والوں نے عن ابی حنیفہؒ کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ سے ایسا منقول ہے جبکہ امام مالک سے تو قال مالک کے ساتھ ان کا قول نقل کیا گیا ہے۔ یزدانی صاحب کے اس انداز کو بددیانتی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

75۔ روزے کے کفارہ کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے بخاری شریف وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ ایک آدمی نے روزہ کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کر لیا تو آپ ﷺ نے اس کو فرمایا کہ کیا تو غلام آزاد کرنے کی طاقت رکھتا ہے اس نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو لگا تار دو مہینے روزے رکھ سکتا ہے اس نے کہا نہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی طاقت رکھتا ہے۔ اس نے کہا نہیں۔

پھر آگے یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین اس حدیث میں واضح موجود ہے کہ جماع سے روزہ توڑنے کی صورت میں رسول اللہ ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا مگر فقہ

حنفی نے اس کفارے کو بھی ختم کر دیا چنانچہ فرماتے ہیں بزرگانِ حنفیت۔

اور اگر آدمی روزے کی حالت میں مردہ عورت یا چار پائے (گدھی وغیرہ) سے جماع کرے تو کفارہ لازم نہیں ہے انزال ہو یا نہ ہو۔ (صفحہ ۳۵۹ تا ۳۵۷ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے صرف جامع کے الفاظ کو دیکھ کر اپنی جہالت کا نزلہ احناف پر گرانے کی ناکام کوشش کی ہے اور میتہ اور بھیمہ کو زندہ عورت پر قیاس کر کے ان میں وہی حکم ثابت کرنا چاہا ہے جو کہ زندہ عورت کے ساتھ جماع کی صورت میں ہے۔

جو حدیث پیش کی گئی ہے اس میں ہے کہ زندہ عورت کے ساتھ اس کے خاوند نے جماع کیا اور احناف کا یہی نظریہ ہے کہ اگر زندہ عورت کے ساتھ کسی نے روزے کی حالت میں جماع کیا تو اس پر کفارہ ہوگا احناف نے قطعاً اس کے خلاف نہیں کہا یزدانی صاحب کا احناف کا نظریہ اس حدیث کے خلاف کہنا ان کی جہالت یا بدترین قسم کا بہتان ہے۔

احناف کے نزدیک میتہ اور بھیمہ کے ساتھ جماع کی صورت میں کفارہ نہیں تو احناف نے کسی حدیث کی مخالفت نہیں۔ اگر کوئی صحیح اور صریح حدیث ایسی ہے جس میں ہو کہ مردہ کے ساتھ یا چوپائے کے ساتھ جماع کی صورت میں کفارہ ہے تو غیر مقلدین اپنی نسلوں سمیت کوشش کر کے ایسی روایت پیش کریں تاکہ وہ احناف پر اس مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی مخالفت کا الزام ثابت کر سکیں۔

اگر غیر مقلدین مردہ یا چوپائے کے ساتھ جماع کو زندہ عورت کے ساتھ جماع پر قیاس کر کے اس کا حکم ثابت کرتے ہیں تو اولاً وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹے ثابت ہوئے جو یہ دعویٰ

کرتے ہیں کہ ہم قیاس نہیں کرتے اور ثانیاً یہ قیاس مع الفارق ہے جس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ مقیاس اور مقیاس علیہ کا برابر ہونا قیاس کے لئے شرط ہے حالانکہ قرآن کریم نے خود فرمایا ہے:

”وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ“ (سورۃ الفاطر آیت نمبر ۲۲)

کہ زندہ اور مردہ برابر نہیں تو مردہ کو زندہ پر قیاس کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ اور انسان اور غیر انسان کو تو کوئی عقلمند برابر نہیں کہہ سکتا تو چوپائے کو زندہ عورت پر قیاس کیسے کیا جاسکتا ہے؟ ہاں غیر مقلدین کا معاملہ اس سے جدا ہے۔

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ شہوت رانی کی ہر صورت کو ایک جیسا قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کچھ لوگ اپنے ہاتھ سے یا کسی دوسرے کے ہاتھ سے منی نکال کر کچھ چوپایوں سے دلی کر کے۔ کچھ لوگ تھیز یا تھپین کے ذریعے سے کچھ دلی فی الدبر کی صورت میں شہوت پوری کر لیتے ہیں۔

ہمارے مفتی صاحب کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے مسئلہ پوچھا کہ میں فوم کے گدے میں سوراخ کر کے اس میں اپنی شہوت پوری کرتا رہا ہوں اب میں نادام ہوں مجھے اسکی تلافی کیسے کرنی چاہیے۔

پھر آج کل جاپانیوں نے بالکل عورت نما ایک ربڑ کی لکڑیا بنا کر مارکیٹ میں پھیلا رکھی ہے کچھ لوگ اس سے اپنی شہوت پوری کر لیتے ہیں شہوت رانی کی ان تمام صورتوں میں سے کسی کو زندہ عورت سے جماع کی طرح نہیں قرار دیا جاسکتا حدیث میں کفارہ کی صورت صرف زندہ عورت سے جماع کی صورت میں وارد ہے تو

احناف اس کے قائل ہیں۔ باقی صورتوں میں کفارہ کی کوئی نص موجود نہیں ہے اس لئے ان میں انزال کی صورت میں روزہ کے فساد کے قائل تو ہیں مگر کفارہ کے قائل نہیں۔ اگر یزدانی صاحب نے احناف پر اعتراض کیا ہے تو وہ اس پر واضح حدیث دکھائیں کہ مردہ یا چوپائے سے جماع یا عورت کی شرمگاہ کے علاوہ کسی اور مقام میں جماع کرنے کی صورت میں بھی کفارہ ہے یا کم از کم قیاس تو اپنا شرائط کے مطابق درست ثابت کریں۔

”فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَوْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ“۔

چوپائے کے ساتھ وطی کے بارہ میں بحث کرتے ہوئے علامہ ابن قدامہ ضلی فرماتے ہیں کہ حنابلہ کی اس بارہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت کے مطابق اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ واجب نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں کوئی نص نہیں اور نہ ہی یہ منصوص علیہ کے معنی میں ہے اس لئے کہ چوپائے سے وطی آدمیہ سے وطی سے ایک روایت کے مطابق حد واجب نہ ہونے میں اور دیگر بہت سے مسائل میں جدا ہے۔ ”وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْمَوْطُوءَةِ زَوْجَةً أَوْ اجْنَبِيَّةً أَوْ كَهْمَرَةً أَوْ صَغِيرَةً لِأَنَّهَا إِذَا وَجِبَ بِوَطْءِ الزَّوْجَةِ فَيَوْطِءُ الْأَجْنَبِيَّةَ أُولَى“ (المغنی مع الشرح الکبیر جلد دوم۔ صفحہ ۵۷)

موطوءہ اپنی بیوی ہو یا اجنبیہ ہو بڑی ہو یا چھوٹی ان میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ جب اپنی بیوی سے وطی کی صورت میں کفارہ واجب ہوتا ہے تو اجنبیہ کے ساتھ وطی کی صورت میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

✽ یزدانی صاحب کے اعتراض کا جواب علامہ وحید الزمان سے :

پھر یزدانی صاحب نے عالمگیری کی عبارت پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے شرمگاہ کے علاوہ جماع کرنے سے انزال کی صورت میں قضاء ادا کرنا ہوگی کفارہ اس پر نہیں۔

یہ حنفی روزہ ہے اگر انزال نہ ہو تو روزہ بھی نہیں ٹوٹتا۔ (إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) ہماری یزدانی صاحب سے گزارش ہے کہ اعتراض سے پہلے اس معاملہ میں اپنے علماء کا نظریہ بھی معلوم کر لینا تھا کہ وہ کیا کہتے ہیں۔

چنانچہ غیر مقلد عالم مولانا وحید الزمان صاحب لکھتے ہیں۔

”وَلَوْ جَامَعَ امْرَأَةً فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ وَلَمْ يُنْزِلْ لَمْ يَفْسُدْ وَلَا فَسَدَ“

(نزل الا برار۔ جلد اول۔ صفحہ ۲۲۹)

اگر آدمی نے اپنی بیوی سے شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کیا اور انزال نہ ہوا تو روزہ فاسد نہ ہوگا ورنہ فاسد ہو جائیگا۔ اور اسی طرح وہ اپنی دوسری کتاب میں لکھتے ہیں۔

”أَوْ جَامَعَ امْرَأَةً فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ أَوْ الدَّبْرِ وَلَمْ يُنْزِلْ أَوْ دَخَلَ الْقُطْرَةَ أَوْ الْقُطْرَتَانِ مِنْ دُمُوعِهِ أَوْ عَرَقِهِ لَمْ يَفْطُرْ“ (کنز الحقائق صفحہ ۳۸)

آدمی نے اپنی بیوی کی شرمگاہ یا دبر کے علاوہ میں جماع کیا اور انزال نہ ہوا یا اس کے آنسو یا پسینہ کے ایک دو قطرے داخل ہو گئے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے تو صحیح سوچ کی توقع بے کار ہے باقی قارئین کرام غور فرمائیں کہ کیا شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کی صورت میں انزال نہ ہونے سے صرف احناف کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹتا یا غیر مقلد عالم نے بھی بزعمر

خود نبی مختار ﷺ کی فقہ کے نام سے ترتیب دی گئی کتاب میں یہی نظریہ دیا ہے۔
اسی سے یزدانی صاحب کے اعتراض کی حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے۔

76۔ روزہ کے بغیر اعتکاف کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ
بے شک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ میں نے زمانہ
جاہلیت میں یہ نذر مانی تھی کہ میں مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کروں گا تو
رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنی نذر کو پورا کر (یعنی رات اعتکاف کر)
قارئین اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک رات کا اعتکاف کرنا جائز ہے اور رات کو
روزہ نہیں رکھا جاتا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اعتکاف کرنے کے لئے روزہ شرط
نہیں ہے مگر فقہ حنفی کے بزرگ فرماتے ہیں یعنی ہمارے (احناف) کے نزدیک
اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے (صفحہ ۳۶۰-۳۶۱)

..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

مسلم شریف میں یہی روایت ہے اور اسمیں شعبہ کی سند میں لیلۃ کی
 بجائے یوما کے الفاظ ہیں پھر امام مسلم نے مزید کئی سندوں سے روایت نقل کی جن
میں یوماً کے الفاظ ہیں (مسلم جلد دوم صفحہ ۵۰)

اور ابن حبان وغیرہ نے دونوں روایتوں کو جمع کرتے ہوئے فرمایا کہ دن رات کے
اعتکاف کی نذر تھی۔ (حاشیہ نمبر ۳۔ بخاری جلد اول۔ صفحہ ۲۷۲)

اور ابو داؤد شریف کی روایت میں واضح الفاظ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا

”اِعْتِكِفْ وَصُمْ“ (ابوداؤد جلد اول - صفحہ ۳۳۵) کہ اعتکاف بیٹھ اور روزہ رکھ اور ابوداؤد کے اسی صفحہ میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔
 ”وَلَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ“ کہ اعتکاف بغیر روزہ کے نہیں ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ اعتکاف کے لئے روزہ کے شرط ہونے یا نہ ہونے میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں مشہور یہ ہے کہ بغیر روزہ کے بھی اعتکاف صحیح ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ واجب ہے ”وَرَوَى ذَالِكُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَبِهِ قَالَ الزُّهْرِيُّ وَمَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَاللَيْثُ وَالثَّوْرِيُّ وَالْحُسَيْنُ بْنُ حَجَّيٍّ لِمَا رَوَى عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ رَوَاهُ الدَّارِ قُطْنِيُّ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ جَعَلَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ اِعْتَكِفْ وَصُمْ رَوَاهُ ابُو دَاوُدَ“ (المغنی جلد دوم صفحہ ۱۲۱)

اور یہی حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی گئی ہے اور اسی کے مطابق قول کیا ہے امام زہری، مالک، ابوحنفہ، لیث، ثوری اور حسن بن حی نے اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہے۔

یہ روایت دارقطنی کی ہے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جاہلیت کے دور میں اعتکاف کی نذر مانی تھی تو نبی کریم ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا اعتکاف بیٹھ اور روزہ رکھ۔ اس کو امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔

یزدانی صاحب اپنے گریبان میں منہ ڈال کر سوچیں کہ اس بارہ میں رسول اللہ ﷺ سے اختلاف احناف نے کیا ہے یا بخاری کے محمل الفاظ سے خود ساختہ مفہوم کی آڑ میں یزدانی صاحب خود کئی احادیث کا انکار کر رہے ہیں۔

77۔ اعتکاف کا وقت :

یزدانی صاحب نے بخاری شریف وغیرہ کے حوالہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے یعنی رسول اللہ ﷺ رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف فرماتے تھے تو میں (حضرت عائشہ) آپ کے لیے خیمہ تیار کرتی آپ فجر کی نماز پڑھ کر اس میں داخل ہوتے تھے۔

پھر آگے لکھتے ہیں قارئین اس حدیث میں صاف الفاظ موجود ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فجر کی نماز پڑھ کر معتکف میں داخل ہوتے تھے مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ فجر کے بعد نہیں بلکہ رات ہی کو داخل ہو جائے۔

چنانچہ فرماتے ہیں بزرگان حنفیت۔ یعنی اگر کوئی آدمی یہ کہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے لئے دو دن اعتکاف کروں گا (نذرمان لے) تو اس پر ان دو دنوں کی راتوں کا بھی اعتکاف لازمی ہے۔ اعتکاف کرنے والا سورج غروب ہونے سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے پھر وہ رات اور اس رات کا دن اور پھر دوسری رات اور اس کا دن مسجد میں ٹھہرے اور (دوسرے دن) سورج غروب ہونے کے بعد مسجد سے باہر نکلے اس طرح زیادہ دنوں کے اعتکاف کے لئے ہے کہ سورج غروب ہونے سے پہلے مسجد میں داخل ہو (صفحہ ۳۶۱-۳۶۲ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے حدیث تو نقل کر دی کہ حضور ﷺ فجر کی نماز پڑھ کر مختلف میں داخل ہوتے تھے مگر وہ اس بارہ میں احادیث کے مفہوم اور اپنے علماء کے نظریہ سے ہی ناواقف ہیں یا پھر جان بوجھ کر اس کو چھپا کر خواہ مخواہ احناف پر اعتراض پر کمر بستہ ہیں۔ یزدانی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ ان کے علماء خود اس حدیث کے ظاہر پر عمل کے بارہ میں تشویش کا شکار ہیں۔

کچھ کہتے ہیں کہ بیسویں کی صبح کی نماز کے بعد اعتکاف میں بیٹھے۔

(ملاحظہ ہو فتاویٰ ثنائیہ جلد اول۔ صفحہ ۶۴۹ اور فتاویٰ علماء حدیث جلد ۶۔ صفحہ ۴۵۵)

کچھ کہتے ہیں کہ اکیسویں رات کی مغرب کے وقت اعتکاف بیٹھ جانا چاہیے۔

(ملاحظہ ہو فتاویٰ ثنائیہ جلد اول صفحہ ۶۵۶۔ فتاویٰ علمائے حدیث جلد ۶۔ صفحہ ۳۹، جلد ۶

صفحہ ۴۵۴، جلد ۶، صفحہ ۴۵۸) اور کچھ غیر مقلد علماء نے بیسویں کی شب یا اکیسویں کی

صبح کو اعتکاف بیٹھنے کا اختیار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو محمدی نماز صفحہ ۳۲۱)

جب خود غیر مقلد علماء اس حدیث پر عمل کے بارہ میں تشویش میں مبتلا ہیں تو

یزدانی صاحب کا احناف پر اعتراض نری جہالت ہے۔ پھر حدیث میں ہے

”فَالْتَمِسُوْهَا فِي الْعَشْرِ الْاَوَّلِ وَآخِرِ فِي الْوُتْرِ“

(بخاری جلد اول صفحہ ۲۷۰۔ مسلم جلد اول۔ صفحہ ۳۷۰) کہ لیلۃ القدر کو رمضان کے

آخری عشرہ کی طاق راتوں میں تلاش کرو۔ اب اگر اکیسویں رات کو اعتکاف سے

نکال دیا جائے تو اس صحیح احادیث کی خلاف ورزی لازم آتی ہے اور پھر یہ حدیث

بھی ہے کہ حضور ﷺ یُعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ مِنْ رَمَضَانَ

(بخاری جلد اول صفحہ ۲۷۱ - مسلم جلد اول / صفحہ ۳۷۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف مسنون ہے اب
 ہر کوئی بیسویں رمضان کی صبح کو اعتکاف بیٹھتا ہے تو اس نے سنت میں اضافہ
 کر کے اور اربعہ بیسویں کی صبح کو اعتکاف بیٹھتا ہے تو سنت میں کمی کر کے ممنوع چیز کا
 اس نے ارتکاب کیا۔ اس لئے ان تمام روایات میں تطبیق کو ملحوظ رکھ کر احناف کے نزدیک
 نظریہ یہ ہے کہ حضور ﷺ بیسویں رمضان کا سورج غروب ہونے کے وقت اعتکاف
 کے لیے مسجد میں تشریف لے جاتے اور جو آپ کیلئے معتکف بنایا گیا ہوتا تھا اسمیں فجر کی
 نماز کے بعد داخل ہوتے تھے۔ اس طرح احناف کا دونوں طرح کی روایات پر عمل ہے۔
 یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کی ہے اسمیں یہ نہیں ہے کہ اعتکاف کے لئے
 تشریف ہی فجر کی نماز کے بعد لے جاتے تھے بلکہ اسمیں ہے کہ اپنے معتکف میں
 فجر کی نماز کے بعد داخل ہوتے تھے۔ یہ روایت احناف کے خلاف ہرگز نہیں۔
 اس کو احناف کے خلاف پیش کرنا الٹی سوچ کا نتیجہ ہے۔

❁ عالمگیری وغیرہ پر اعتراض اور اس کا جواب :-

یزدانی صاحب نے عالمگیری وغیرہ سے ایک عبارت نقل کی کہ اگر کسی نے دو دن کے
 اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر دو راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا اس لئے وہ مغرب کی نماز کے
 بعد اعتکاف بیٹھ جائے اور اس پر اعتراض کیا کہ حضور ﷺ تو فجر کی نماز کے بعد معتکف
 میں داخل ہوتے تھے اور یہ لوگ مغرب کی نماز کے بعد اعتکاف کا کہتے ہیں۔

یزدانی صاحب کا یہ اعتراض ان کی انتہائی نا سمجھی اور تفقہ فی الحدیث سے عاری ہونے کا آئینہ دار ہے اس کے لیے ہم کسی حنفی سے نہیں بلکہ حنبلی فقیہ سے اس کی وضاحت نقل کرتے ہیں چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے لگا تار ایک سے زائد دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر ان دنوں کی راتوں کا بھی اعتکاف ضروری ہوگا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ان ایام کے درمیان میں جو راتیں آتی ہیں ان کا اعتکاف لازم ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جتنے دنوں کے اعتکاف کی نیت ہوتی ہی راتوں کا اعتکاف بھی ضروری ہوگا۔

اور دلیل یہی کہ قرآن کریم میں ہے کہ حضرت ذکریا علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”اَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا“ (سورۃ مریم آیت نمبر ۱۰)

اور دوسری جگہ ہے ”اَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ“

(سورۃ ال عمران آیت نمبر ۴۱)، (المعنی جلد ۲ - صفحہ ۱۳۱)

یعنی اللہ تعالیٰ نے تین دن کلام نہ کر سکنے کا فرمایا ہے اور اس میں ان تین ایام کی تین راتیں بھی شامل ہیں۔ اس لئے جس نے دو دن کے اعتکاف کی نذر مانی اس کو دو راتیں بھی اعتکاف میں گزارنی ہوگی اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ مغرب کی نماز کے وقت اعتکاف بیٹھے تاکہ یہ رات اگلے دن کے ساتھ شمار ہو جائے۔ اس لئے کہ شرعی یوم مغرب کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔

یزدانی صاحب ذرا غنڈے دل سے غور کریں کہ امام ابوحنیفہؒ نے تو اس مسئلہ میں قرآنی آیات سے استنباط کیا ہے اور آپ پھر بھی بلا دلیل ان پر اعتراض کی توپ چلا رہے ہیں۔ اور اگر آپ کے پاس کوئی واضح حدیث ہے کہ ایسی صورت میں رات

اعتکاف میں داخل نہیں ہوگی تو اس کو پیش کریں تاکہ آپ احناف پر رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کی بہتان تراشی سے بری ہو سکیں۔) اور اگر کسی نے لگا تار دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی ہو بلکہ صرف ایک دن کی نذر مانی ہو تو احناف کے نزدیک بھی اس پر طلوع فجر سے غروب شمس تک کا اعتکاف لازم ہے جیسا کہ عالمگیری کے اسی صفحہ کے حاشیہ میں فتاویٰ قاضی خان میں ہے "وَلَوْ قَالَ لِلَّهِ عَلَيَّ اِنْ اَعْتَكِفْتُ يَوْمًا صَحَّ نَذْرُهُ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَلَا يَخْرُجُ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ"

(قاضی خان بر حاشیہ عالمگیری جلد اول - صفحہ ۲۲۴)

اور اگر ایک دن کی نذر مانی تو اس کی نذر صحیح ہے اور وہ آدمی فجر طلوع ہونے سے پہلے مسجد میں آئے اور سورج کے غروب ہونے کے بعد نکلے اس سے پہلے نہ نکلے۔

قارئین کرام اغور فرمائیں کہ یزدانی صاحب احادیث کے مفہوم اور احناف کے نظریہ سے خود ناواقف ہیں مگر الزام اور بہتان تراشی میں کس قدر غیر مقلدانہ دلیلی کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔

78۔ فطرانے کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے پہلے بخاری شریف وغیرہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ آزاد و غلام مذکور ہونٹ پیچھوٹے اور بڑے ہر مسلمان پر صدقہ فطر فرض ہے۔ اس روایت سے چونکہ یزدانی صاحب کا مقصد حاصل نہیں ہوتا تھا اس لئے اس کے ساتھ ابوداؤد شریف کی ایک ناقابل احتجاج روایت کا پیوند لگاتے ہوئے لکھتے ہیں اور ابوداؤد شریف کی ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ جب غنی فطرانہ ادا کرے گا تو اللہ تعالیٰ

اس کے مال کو پاک کر دے گا اور جب فقیر ادا کرے گا تو اللہ تعالیٰ اسے اس بھی جو اس نے دیا ہے زیادہ لوٹا دے گا۔ یعنی لوگ جو اسے فطرانہ دیں گے وہ اس کے فطرانہ ادا کرنے سے زیادہ ہوگا مگر فقہ حنفی اسکو تسلیم نہیں کرتی چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے یعنی صدقہ فطر ہر آزاد مسلمان پر فرض ہے جب وہ اس کے مکان اور رہائش وغیرہ کے علاوہ زکوٰۃ کا نصاب موجود ہو۔ یعنی تمام اخراجات نکال کر پھر اتنا مال ہو کہ حقیقی مقدار میں زکوٰۃ فرض ہوتی ہے تب جا کر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ (صفحہ ۳۶۲-۳۶۳ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے ابو داؤد شریف کی جس روایت کا سہارا لے کر احناف پر اعتراض کیا ہے اس کے بارہ میں امام منذری فرماتے ہیں: "فِي إِسْنَادِهِ التَّعْمَانُ بْنُ رَاشِدٍ وَلَا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ" (مختصر سنن ابی داؤد جلد ۲ - صفحہ ۲۲۰)

اس کی سند میں نعمان بن راشد ہے اور اس کی حدیث قابل استدلال نہیں۔ اور یہ روایت امام ابو داؤد نے ان لوگوں کی دلیل میں پیش کی ہے جو غندم میں نصف صاع فطرانہ قرار دیتے ہیں اور باب کا عنوان بھی یوں قائم کیا ہے۔

"بَابُ مَنْ رَوَى نِصْفَ صَاعٍ مِّنْ قَمْحٍ" (ابو داؤد جلد اول - صفحہ ۲۲۸)

اور ایسی روایات کے بارہ میں غیر مقلد محدث عبداللہ امرتسری صاحب روپڑی لکھتے ہیں بعض حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ سے نصف صاع کا ذکر آیا ہے۔

(ملاحظہ ہو مشکوٰۃ باب صدقۃ الفطر)

مگر ان میں کچھ کلام ہے پوری تسلی بخش نہیں (فتاویٰ الہادیث جلد دوم - صفحہ ۴۱۱)

اور غیر مقلد محدث مہار کپوری صاحب اسی ابو داؤد شریف کی روایت کے بارہ میں لکھتے ہیں جو یزدانی صاحب نے پیش کی ہے ”وَفِي سَنَبِهِ وَمَتْنِهِ اخْتِلَافٌ قَدْ بَسَطَهُ الْحَافِظُ الزَّيْلَعِيُّ فِي نَصْبِ الرَّايَةِ“ (تحفۃ الاحوذی جلد دوم - صفحہ ۲۸)

اس روایت کی سند اور متن میں اختلاف ہے جس کی تفصیل علامہ زیلعی نے نصب الراية میں کی ہے۔ جس روایت پر خود غیر مقلدین کو تسلی نہیں ایسی روایت کا سہارا لے کر احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف سے تعبیر کرنے میں کچھ تو شرم کرنی چاہیے۔ پھر احناف نے ”اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ“ والی آیت میں صدقات کے جو مستحق ہیں ایسا ہی کو صدق فطر کا مستحق قرار دیا ہے اگر غیر مقلدین کے پاس ایسی کوئی واضح اور صریح نص موجود ہے کہ زکوٰۃ کے مستحق اور صدق فطر کے مستحق میں فرق ہے تو پہلے اس پر پیش کریں اور پھر اعتراض کریں۔ اور احناف نے ان احادیث کو بھی دلیل بنایا ہے جن میں آپ ﷺ نے فرمایا ”اِنَّ اللّٰهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تَوْفَ حَذِّمٍ مِّنْ اَغْنِيَانِهِمْ وَتُرْدٌ عَلٰى فَقَرَانِهِمْ“ (بخاری جلد اول - صفحہ ۲۰۳ - ابو داؤد شریف جلد اول صفحہ ۲۲۳)

بے شک اللہ تعالیٰ نے ان مسلمانوں پر صدق فرض کیا ہے ان کے مالداروں سے لیا جاتا ہے اور ان کے فقراء کو دیا جاتا ہے ان روایات سے واضح ہے کہ صدق اغنیاء سے لے کر فقراء کو دیا جاتا ہے۔ پھر فقراء کا صدق کرنا تو حضور ﷺ نے پسند بھی نہیں فرمایا جیسا کہ روایت میں ہے ”يَا أَيُّهَا أَحَدُكُمْ بِمَا يَمْلِكُ فَيَقُولُ هَذِهِ صَدَقَةٌ ثُمَّ يَقْعُدُ يَسْتَكِفُّ النَّاسَ خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنَى

“(ابوداؤد شریف جلد اول۔ صفحہ ۲۳۶)

تم میں سے کوئی اپنا مال لا کر کہتا ہے کہ یہ صدقہ ہے پھر لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے بیٹھ جاتا ہے بہتریں صدقہ غنی کی جانب سے ہے اور ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک آدمی کے لئے صدقہ کا حکم فرمایا تو لوگوں نے صدقہ دیا تو آپ ﷺ نے اس کو دو کپڑے دیئے پھر آپ ﷺ نے صدقہ کرنے کا فرمایا تو اس نے اپنے دو کپڑوں میں سے ایک صدقہ میں دیا تو آپ نے فرمایا

”خُذْ نَوْبَكَ وَأَنْتَهَرْ“ (نسائی جلد اول۔ صفحہ ۳۵۱) کہ اپنا کپڑا لے لے اور آپ نے اس کو جھڑک دیا۔ یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے عرض ہے کہ ان احادیث کے مفہوم کو مد نظر رکھ کر احناف نے نظریہ اپنایا ہے کہ فقیر پر صدقہ فطر نہیں ہے جس نظریہ کو آپ نے اپنی جہالت یا بددیانتی کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دیا ہے۔

79۔..... مدینہ کے حرم ہونے کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری اور مسلم کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مدینہ یہاں سے لیکر وہاں تک حرم ہے (یعنی آپ نے نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا) اس جگہ سے نہ تو درخت کاٹے جائیں اور نہ ہی کوئی بدعت جاری کی جائے۔ جس نے اس میں کوئی بدعت جاری کی اس پر اللہ تعالیٰ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ نے کس طرح واضح الفاظ میں مدینہ کو حرم قرار دیا ہے بلکہ مسلم کی روایت میں تو یہ الفاظ موجود ہیں ”رَأَيْتُ حَبْرَ مَدِينَةِ كَمَا حَرَّمَ

اَبْرَاهِيْمُ مَكَّةَ“ کہ جس طرح ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو حرم قرار دیا ہے میں مدینہ منورہ کو حرم قرار دیتا ہوں مگر فرقہ حنفی نے اس کا صاف انکار کر دیا چنانچہ علامہ یعنی عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں کہ امام ثوری، عبد اللہ بن مبارک اور امام ابو حنیفہ ابو یوسف، امام محمد کا یہ قول ہے کہ جس طرح مکہ حرم ہے اس طرح مدینہ حرم نہیں ہے۔ حنفی دوستو کیا آپ حدیث مصطفیٰ ﷺ کو مانیں گے یا فقہ کو۔ (صفحہ ۳۶۲-۳۶۵ ملخصاً)

جو بات ساری امت تسلیم کرتی ہے وہی بات احناف نے کہی ہے مگر حیرانگی کی بات ہے کہ یزدانی صاحب صرف احناف پر اعتراض کرتے ہیں پوری امت میں کوئی بھی عالم اس کا قائل نہیں ہے کہ جس طرح کی حرمت مکہ کی ہے اسی طرح کی حرمت مدینہ کی ہے۔ اس لئے کہ مکہ میں خون بہا نادرست نہیں ہے جب کہ مدینہ میں ممانعت نہیں حضور علیہ السلام نے مدینہ میں رہ کر لڑائی کا ارادہ فرمایا۔

مکہ کے درخت کاٹنے پر جزاء ہے مگر مدینہ کے درخت کاٹنے پر جزاء کا ائمہ اربعہ میں سے امام شافعی کے علاوہ کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

جیسا کہ امام نووی نے شرح مسلم جلد اول۔ (صفحہ ۴۴۰) میں لکھا ہے۔

اور حرم مکہ کے جانور کا شکار مارنے والے پر جزاء ہے جبکہ حرم مدینہ کے شکار کا ایسا حکم نہیں ہے امام خطابی فرماتے ہیں ”وَقَدْ اُخْتَلَفَ النَّاسُ فِي صَيْدِ الْمَدِينَةِ وَشَجَرِهَا فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَاکْثَرُ الْفُقَهَاءِ لَا جَزَاءَ عَلَى مَنْ اصْطَادَ فِي الْمَدِينَةِ صَيْدًا وَاحْتَجَّوْا بِحَدِيثِ اَنَسٍ وَبِقَوْلِهِ ﷺ يَا اَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النَّعِيرُ وَالنَّعِيرُ صَيْدٌ فَلَوْ كَانَ صَيْدُ الْمَدِينَةِ حَرَامًا لَمْ

يَجْزُ اصْطِيَادُهُ وَلَا اِمْسَاكُهُ فِي الْمَدِينَةِ كَهَوِّ بِمَكَّةَ
(معالم السنن جلد دوم - صفحہ ۴۴۳)

لوگوں کا مدینہ میں شکار اور اس کے درخت کاٹنے کے بارہ میں اختلاف ہے۔
پس امام مالک اور امام شافعی اور اکثر فقہاء کہتے ہیں کہ مدینہ میں شکار کی جزاء نہیں ہے
اور انھوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پکڑی ہے اور حضور ﷺ کے
اس فرمان کو دلیل بنایا ہے اے ابوعمیر تیری چیز یا کہاں گئی اور خیر شکار ہے پس اگر مدینہ
کا شکار حرام ہوتا جیسا کہ وہ مکہ میں حرام ہے تو نہ اس کا شکار کرنا جائز ہوتا نہ ہی اس کا
مدینہ میں روک کر رکھنا جائز ہوتا۔

✽..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے مدینہ حرم نہیں ہے کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت حدیث اور
احناف کا نظریہ نقل کر کے یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ احناف کے نزدیک مدینہ حرم ہی نہیں ہے
حالانکہ یہ بالکل غلط ہے احناف مدینہ کو حرم مانتے ہیں مگر مکہ کی طرح کا حرم نہیں کہتے اور جو
عبارت یزدانی صاحب نے پیش کی ہے اس میں بھی یہ الفاظ ہیں۔

”لَيْسَ لِلْمَدِينَةِ حَرَمٌ كَمَا كَانَ لِمَكَّةَ“ کہ مدینہ کا حرم ہونا ایسا نہیں ہے
جیسا کہ مکہ کا ہے۔ اور ہم نے واضح کر دیا کہ یہی نظریہ باقی ائمہ کا بھی ہے۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں ”وَحَرَمَةُ مَكَّةَ اَعْظَمُ مِنْ حَرَمَةِ الْمَدِينَةِ بِدَلِيلِ
اَنَّهُ لَا يَدْخُلُ اِلَّا مُحَرَّمٌ“ (الشرح الکبیر جلد ۳ - صفحہ ۳۷۲) مکہ کی حرمت مدینہ کی
حرمت سے زیادہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ مکہ میں صرف محرم داخل ہوتا ہے۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ احناف مدینہ کو حرم مانتے ہیں مگر مکہ کی طرح نہیں اور یہی احادیث اور حضور ﷺ کے طرز عمل سے ثابت ہوتا ہے اور یہی محدثین فقہاء کا نظریہ ہے مگر یزدانی صاحب اپنی غیر مقلدانہ جہالت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر رہے ہیں۔

80۔ امور حج میں تقدیم و تاخیر کا مسئلہ :-

یزدانی صاحب بخاری و مسلم کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ایک آدمی نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے طواف زیارت کر لیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کوئی حرج نہیں ہے اس نے کہا میں نے قربانی ذبح کرنے سے پہلے سر منڈا لیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کوئی حرج نہیں اس نے کہا میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے قربانی ذبح کر لی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کوئی حرج نہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے یہ قانون وضع کیا ہے کہ یعنی حج قرآن کرنے والا آدمی اگر قربانی ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈا لے تو اس پر دو جانور ذبح کرنے واجب ہیں۔

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو فرمائیں کہ کوئی حرج نہیں مگر فقہ حنفی ہے کہ وہ دو جانور ذبح کرے۔ اب یہ حنفی دوست ہی بتا سکیں گے کہ عمل حدیث پر کرنا چاہیے یا فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۳۶۵-۳۶۷ ملخصاً)

حضور نبی کریم ﷺ نے خود اور آپ کے ساتھ جو اہل علم صحابہ تھے انہوں نے حج کے افعال ترتیب سے ادا کئے۔ بعض ایسے حضرات جن کو احکام کی ترتیب کا علم نہ تھا

انہوں نے ترتیب بدل دی اور پھر حضور علیہ السلام سے پوچھا تو آپ ﷺ نے ان کو لاجرح کے ساتھ جواب دیا۔ آپ ﷺ نے جو حج کیا وہ قیامت تک آنے والی آپ کی امت کے لیے تعلیم تھی اور آپ ﷺ نے خطبہ میں فرمایا ”خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ“ مجھ سے حج کے احکام سیکھو تو آپ کے ترتیب وار عمل کرنے اور خطبہ میں احکام کی ترتیب بتانے سے ترتیب کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

اور آپ ﷺ کے لاجرح کے جواب سے ترتیب بدلنے سے کچھ فرق نہ پڑنا ظاہر ہوتا ہے اس لحاظ سے آپ کے ترتیب وار عمل اور اس کی تعلیم دینے اور لاجرح کے جواب والی روایات کے مفہوم میں تعارض ہے۔ غیر مقلد محدث مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں

وَقَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى مَطْلُوبِيَّةِ هَذَا التَّرْتِيبِ وَاخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ تَقْلِيدِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ“ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲ صفحہ ۱۰۹)

علماء کا اتفاق ہے کہ یہ ترتیب مطلوب ہے اور انہوں نے ان میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کے جواز میں اختلاف کیا ہے۔

جب مختلف روایات کے مفہوم میں تعارض ہے تو یہ مسئلہ منجھد فیہ ہے۔

(امام نووی فرماتے ہیں کہ) امام شافعی فرماتے ہیں کہ ترتیب بدلنے سے کچھ لازم نہیں آتا اور یہی امام شافعی کا مشہور قول ہے اور ان کا ضعیف قول یہ ہے کہ اگر رمی اور طواف پر حلق کو مقدم کر دیا تو دم لازم آتا ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ، امام مالک، سعید بن جبیر، امام حسن بصری، ابراہیم نخعی اور قتادہ کا ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک شاذ روایت یہ ہے کہ ترتیب بدلنے سے

دم لازم آتا ہے اور یہ حضرات کہتے ہیں کہ لاخرُج سے مراد ہے کہ گناہ نہیں۔
(نووی شرح مسلم جلد اول صفحہ ۴۲۱)

امام خطابی فرماتے ہیں کہ امام احمد اور امام اسحاق فرماتے ہیں کہ جس نے بھول کر یا لاعلمی سے ترتیب کو بدلا اس پر کوئی چیز نہیں لازم نہیں اور اس پر سائل کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اس نے کہا "اِنِّی لَمْ اَشْعُرْ فَمَحَلَّقْتُ" کہ میں جان ہی نہیں سکا پس میں نے حلق کرادیا۔
امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جان بوجھ کر ترتیب بدلنے والے کا حکم اسکے خلاف ہے۔ (معالم السنن جلد دوم - صفحہ ۴۳۲) اور علامہ ابن قدامہ نے بھی امام احمد کا یہی نظریہ نقل کیا ہے (المغنی جلد ۳ - صفحہ ۴۷۲)

❁..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

جب ترتیب بدلنے کی وجہ سے دم کے قائل صرف احناف نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ اور امام مالکؓ ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ اور جان بوجھ کر ترتیب بدلنے کی صورت میں امام احمدؒ بھی احناف کے ساتھ ہیں تو یزدانی صاحب کا اس کو صرف فقہ حنفی کا مسئلہ ظاہر کرنا اور اس نظریہ کو لاخرُج والی حدیث کے خلاف بتانا بددیانتی نہیں تو اور کیا ہے۔
پھر جب قارن نے حج اور عمرہ کا دو ہر احرام باندھا ہوا ہے اور اس نے دونوں سے نکلنا ہے اور ترتیب بدلنے سے احناف کے نزدیک وہ دوہرے جرم کا مرتکب ہے اس لئے اس پر دو دم ہوں گے۔

پھر یزدانی صاحب نے جو لاجرح والی روایت ذکر کی ہے اس روایت کے راوی حضرت ابن عباسؓ ہیں اور حضرت ابن عباسؓ ترتیب بدلنے والے پر دم

کے لازم ہونے کے قائل ہیں جیسا کہ امام خطابی نے معالم السنن جلد ۲ صفحہ ۴۳۳ میں امام نووی نے شرح مسلم جلد اول صفحہ ۴۲۱ میں اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۳ صفحہ ۴۷۳ میں لکھا ہے

اور حضرات محدثین کرام کا قاعدہ ہے کہ راوی اپنی مروی روایت کا معنی دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتا ہے جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کے راوی ہونے کے باوجود دم لازم ہونے کے قائل ہیں تو اس سے واضح ہو گیا کہ ان کے نزدیک الآخر مخرج کا یہ معنی نہیں ہے کہ دم ساقط ہو گیا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ گناہ نہیں ہے اور یہی معنی احناف نے لیا ہے۔ اور دم کے معاملہ میں یہ روایت خاموش ہے اس میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس لئے دم کا مسئلہ دوسری روایات سے حل کیا جائے گا۔

81۔..... اونٹوں کو اشعار کرنے کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے مسلم وغیرہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹنی کی کوہان کی دائیں جانب بطور نشانی زخم کیا اور اس کا خون صاف کر دیا پھر آگے لکھتے ہیں کہ مگر فقہ حنفی نے اس مسئلہ میں بھی آنحضرت ﷺ کی مخالفت کی ہے۔

چنانچہ ہدایہ جیسی فقہ حنفی کی معتبر ترین کتاب میں یوں خامہ فرسائی کی گئی ہے۔
امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اشعار نہ کیا جائے۔ قارئین غور فرمائیں
رسول اللہ ﷺ تو اپنی قربانی کے جانور کو اشعار کریں مگر فقہ حنفی اس سے روک دے۔ صرف روکتی ہی نہیں بلکہ موصوفہ کہہ کر مکروہ قرار دے بلکہ اس سے بڑھ کر اسی

ہدایہ میں اسی صفحہ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تو یہ مثلہ کرنا ہے۔
(صفحہ ۳۶۷-۳۶۸ ملخصاً)

یزدانی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ کسی امام کے قول کی وضاحت اس کے اپنے
مذہب کے فقہاء ہی زیادہ جانتے ہیں۔ اور امام صاحب کے نظریہ کی صاحب ہدایہ
نے وضاحت یہ کی ہے کہ وہ علی الاطلاق اشعار کو مکروہ نہیں کہتے بلکہ اپنے دور کے
اس فعل میں مبالغہ کرنے والوں کے اشعار کو مکروہ جانتے ہیں۔

چنانچہ ہدایہ کی عبارت ہے ”وَقِيلَ إِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ كَرِهَ اشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ لِمَبَاغِيهِمْ
فِيهِ عَلَى وَجْهِ خَافٍ مِنْهُ السَّرَايَةُ وَقِيلَ إِسْكَارُهُ إِثَارُهُ عَلَى التَّقْلِيدِ“
“(ہدایہ جلد اول - صفحہ ۲۲۶) اور کہا گیا ہے کہ بے شک امام ابو حنیفہ نے اپنے زمانہ والوں
کے اشعار کو مکروہ کہا ہے اس لئے کہ وہ اس میں ایسا مبالغہ کرتے تھے کہ جانور کے زخم کے
سرایت کر جانے کا خوف ہوتا تھا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اشعار کو قلاوڑا لے کر ترجیح دینے
کو مکروہ جانتے تھے۔ اور امام طحاوی نے بھی یہی فرمایا ہے اور اسی کو علامہ ابن الھمام
نے پسند کیا ہے اور اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن حجر فرماتے ہیں

”وَيَنْتَعِيهِ الرَّجُوعُ إِلَى مَقَالِ الطَّحَاوِيِّ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ مِنْ غَيْرِهِ بِأَقْوَالِ أَصْحَابِهِ“

امام طحاوی کے قول کی جانب ہی رجوع متعین ہو گیا اس لئے کہ وہ اپنے اصحاب
کے اقوال کو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ جانتے ہیں۔ علامہ ابن حجر جیسے آدمی نے اس
مسئلہ میں امام طحاوی کے بتلائے ہوئے امام صاحب کے مسلک پر اطمینان کر لیا
مگر غیر مقلدین پھر بھی مطمئن نہیں ہیں۔

اگر غیر مقلدین اس پر مصر ہیں کہ امام صاحب نے اشعار کو علی الاطلاق مکروہ کہا ہے تو بھی امام صاحب پر کوئی طعن نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ مجتہد ہیں اور مجتہد کے سامنے اگر دلائل مختلف ہوں تو وہ ان تمام دلائل کو مد نظر رکھ کر مسئلہ کا استنباط کرتا ہے۔ اشعار کے مسئلہ میں اتفاق ہے کہ اشعار احکام حج میں سے نہیں ہے بلکہ یہ نے ایک خارجی علت کی وجہ سے ایسا کیا کہ مشرکین اس کے ساتھ چھیڑ چھاڑ نہ کریں اور پھر یہ بات بھی واضح ہے کہ آپ سیدنا پیغم اپنے ساتھ چھتیس یا سینتیس اونٹ ہدیہ کے طور پر لے کر گئے تھے مگر آپ نے ان میں سے صرف ایک اونٹ کا اشعار کیا اور باقی کا نہ کیا۔ اور آپ کے اس نسل سے ثابت ہو گیا کہ ہدیہ کے جانور میں اشعار کرنا اور نہ کرنا دونوں عمل درست ہیں ورنہ آپ سب اونٹوں کا اشعار کرتے۔

جب دونوں عمل درست ہیں تو اس سے اشعار کا صرف استحباب ہی ثابت ہوتا ہے شاید اسی وجہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا "إِنْ شِئْتَ فَاشْعُرْ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا" (ابن ابی شیبہ) اگر چاہتا ہے تو اشعار کر اور اگر چاہتا ہے تو نہ کر۔ اب ایک جانب اشعار کا استحباب ہے اور دوسری جانب نہیں عن المثلثة (الجامع الصغیر جلد ۲/ صفحہ ۴۲۱)

مثلاً کی ممانعت ہے اور "نَهَى أَنْ يَتَّخِذَ شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا" (الجامع الصغیر للسیوطی جلد ۲/ صفحہ ۴۳۰) "ذی روح چیز پر محض نشانہ بازی نہ کرو۔

اور نہی عن تعذیب الحيوان کہ جاندار کو بے جا تکلیف نہ دو جیسی روایات ہیں مثلاً سے یہ مراد نہیں کہ اشعار کی وجہ سے جانور مثلاً ہو جاتا ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ جس

طرح زندہ جانور کا کوئی عضو کاٹ کر اس کو مشلہ کر کے تکلیف پہنچائی جاتی ہے اسی طرح اشعار میں بھی جانور کو تکلیف ہوتی ہے۔ جب استحباب اور ممانعت کی روایات دونوں طرح کی ہیں تو مجتہد کی حیثیت سے امام صاحب نے دونوں کو جمع کر کے اگر کراہت کا قول کیا ہے تو مجتہد کی حیثیت سے یہ ان کا حق تھا۔ اس لئے کہ ممانعت اور جواز کسی ایک فعل میں کراہت کی صورت میں ہی جمع ہو سکتے ہیں۔ اور مجتہد جب اپنے اجتہاد سے مسئلہ استنباط کرتا ہے تو اگر بظاہر کسی روایت کے خلاف بھی ہو تو اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر نہیں کیا جاتا۔ مگر یہ باتیں اصول پر عمل کرنے اور تفقہ فی الحدیث سے تعلق رکھتی ہیں اور غیر مقلدین کو ان سے خدا واسطے کا پیر ہے اس لئے وہ ان کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔

❁ ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ :

مجتہد جب مختلف دلائل سے کسی مسئلہ میں استنباط کر کے جو حکم ثابت کرتا ہے تو اس کا اطلاق حضور ﷺ کے قول و فعل پر نہیں ہوتا اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول و فعل تو مجتہد کے ہاں دلیل کے درجہ میں ہوتا ہے جیسا کہ یہاں اشعار والی روایات سے جواز کی اور جانور کو بے جا تکلیف دینے سے منع کی روایات ممانعت کی دلیل ہیں تو ان کو ملا کر کراہت کا حکم ثابت کیا اس لئے ممانعت اور جواز دونوں اکٹھے کراہت ہی کی صورت میں ہو سکتے ہیں۔

اب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام ابو حنیفہ نے حضور ﷺ کے فعل کو مکروہ کہا ہے

اس لئے کہ آپ کا فعل تو دلیل کے درجہ میں ہے۔ اور اس طرح کی مثالیں ائمہ کرام کے مسائل میں بے شمار ملتی ہیں مجتہد کے استنباط کئے ہوئے حکم کا اطلاق رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل پر کرنا بالکل غلط نہیں ہے۔

اور یزدانی صاحب بھی اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں یا جان بوجھ کر عوام الناس کو غلط فہمی میں مبتلا کرنے کے لئے لکھتے ہیں کہ حنفی دوستوں کیا رسول اللہ ﷺ کی سنت پر عمل کرو گے یا فعل رسول اللہ ﷺ کو مکروہ قرار دینے والی فقہ پر عمل کرو گے۔

82۔ عید سے پہلے قربانی کا مسئلہ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ قربانی کے دن قربانی کا وقت عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد ہوتا ہے پھر بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دن نماز پڑھی پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”

کہ جس آدمی نے ہماری نماز پڑھی اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کیا (یعنی مسلمان ہو) تو وہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے قربانی ذبح نہ کرے “

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ فرما رہے ہیں کہ جو بھی مسلمان ہے اسے عید کی نماز پڑھنے سے پہلے قربانی کرنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ بخاری اور مسلم دونوں کی روایات میں بالصراحت موجود ہے کہ جس نے نماز سے پہلے قربانی کر لی تھی رسول اللہ ﷺ نے اس کو دوبارہ قربانی کرنے کا حکم دیا مگر فقہ حنفی نے اس مسئلہ میں بھی آنحضرت ﷺ کی مخالفت کی ہے۔

چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے یعنی قربانی کا وقت قربانی کے دن فجر کے طلوع ہونے کے ساتھ ہی

شروع ہو جاتا ہے مگر شہری لوگوں کے لئے نماز عید سے فارغ ہونے سے پہلے قربانی ذبح کرنا جائز نہیں لیکن دیہاتی لوگ فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو فرمائیں جو مسلمان ہے وہ نماز عید سے پہلے قربانی ذبح نہ کرے مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ قربانی کا وقت طلوع فجر کے ساتھ شروع ہو جاتا ہے اور پھر شہریوں اور دیہاتیوں میں تقسیم کر کے بھی فقہ حنفی نے مخالفت پیغمبر آخر الزمان حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا ارتکاب کیا ہے۔

(یا پھر شاید خفیوں کے نزدیک دیہاتی مسلمان نہیں) کہو خفی دوستو کیا اب بھی حدیث کو چھوڑ کر فقہ حنفی پر عمل کرو گے۔ (صفحہ ۳۶۸-۳۶۹ ملخصاً)

❦ یزدانی صاحب کی جہالت یا بددیانتی :

یزدانی صاحب نے اپنی اس عبارت میں یہ ظاہر کیا ہے کہ قربانی کے وقت کے بارہ میں شہری اور دیہاتی کا فرق صرف احناف نے کیا ہے حالانکہ یہ فرق باقی ائمہ بھی کرتے ہیں اور دیہاتیوں سے مراد وہ ہیں جن کے دیہات میں عید کی نماز نہیں ہوتی چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں "وَالْعَمَلُ عَلَىٰ هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَن لَّا يَصِحَّ بِالْمِصْرِ حَتَّىٰ يُصَلِّيَ وَقَدْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ لَأَهْلِ الْقُرَىٰ فِي الذَّبْحِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْمُبَارَكِ"

(ترمذی جلد اول صفحہ ۷۷۷)

اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ شہر میں نماز پڑھنے سے پہلے ذبح نہ کیا جائے۔ اور اہل علم کی ایک جماعت نے دیہاتیوں کو فجر طلوع ہونے کے بعد قربانی کا جانور

ذبح کرنے کی اجازت دی ہے اور یہی قول ابن المبارک کا ہے اور محدث مبارکپوری صاحب نے لکھا ہے کہ **وَهُوَ قَوْلُ أَمِي حَنِيفَةَ (تحفة الاحوذی جلد ۲ - صفحہ ۳۶۰)** کہ یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ شہر والوں کے حق میں اور جہاں عید کی نماز ہوتی ہے ان کے حق میں قربانی کے جواز کی شرط امام کی نماز اور خطبہ ہے اور یہی قول امام حسن، امام اوزاعی، امام مالک اور امام ابو حنیفہ اور امام اسحاق رحمہم کا ہے پھر آگے لکھتے ہیں کہ غیر شہری اور دیہاتیوں کے حق میں ہمارے نزدیک ان کے لئے قربانی کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب کہ وہ سورج طلوع ہونے کے بعد نماز کا جائز وقت آ جانے کے بعد نماز اور خطبہ جتنا وقت گزاریں اور عطاء کے نزدیک ان کے لئے قربانی کا وقت سورج کے طلوع کے ساتھ ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان غیر شہری اور دیہاتیوں کے حق میں قربانی کا وقت فجر ثانی کے طلوع کے بعد ہے اس لئے کہ بے شک وہ قربانی کا دن ہے تو اس کا وقت باقی ایام کی طرح ہوگا۔ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۳ - صفحہ ۵۵۳-۵۵۴)

اور اسی کے قریب قریب امام نووی نے شرح مسلم جلد ۲ - صفحہ ۱۵۳ میں فرمایا ہے۔ ان عبارات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ شہری اور دیہاتی کا فرق صرف احناف نے نہیں کیا بلکہ دیگر ائمہ بھی کرتے ہیں۔

✽ احناف کے نظریہ کی وضاحت :

علامہ ابن قدامہ نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ یہ یوم نحر ہے یعنی قربانی کا دن ہے تو جس طرح باقی دن طلوع فجر سے شروع ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی طلوع فجر سے ہی ہوگا۔ اس لیے جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں اسی کا لحاظ ہوگا اور جہاں عید کی نماز ہوتی ہے وہاں قربانی کا وقت عید کی نماز کے بعد ہوگا۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حج کے موقع پر مٹی میں عید کی نماز نہیں ہوتی اور بہت سے لوگ مزدلفہ سے صبح کی نماز پڑھ کر کچھ سفیدی کے وقت میں اپنی گاڑیوں پر طلدی ہی مٹی میں پہنچ کر مٹی کر کے پھر قربانی کر لیتے ہیں حالانکہ سورج بھی طلوع نہیں ہوتا یا سورج تو طلوع ہو چکا ہوتا ہے مگر مکہ اور اس پاس کی جگہوں میں ابھی تک عید کی نماز نہیں ہوتی تھی۔ ان کے اس فعل کو کوئی بھی ناجائز نہیں کہتا اس لئے کہ امام شافعی کے نزدیک لیلت النحر کی نصف کے بعد اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یوم نحر کو رمی کا وقت طلوع فجر کے بعد ہو جاتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ نے المغنی مع الشرح الکبیر جلد ۳۔ صفحہ ۴۴۹ میں اور اسی کے مطابق محدث مبارکپوری نے

تحفۃ الاحوذی جلد ۲۔ صفحہ ۱۰۳ میں اور امام خطابی نے معالم السنن جلد ۲۔

صفحہ ۴۰۳۔ ۴۰۵ میں لکھا ہے۔ اور رمی کے بعد مٹی میں دوسرا کام ذبح ہے جب مٹی میں جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں طلوع فجر کے بعد رمی کر کے جانور ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ وہ یوم نحر ہے اور اسی کا لحاظ رکھ کر طلوع فجر کے بعد سے ذبح کا وقت تسلیم کیا جاتا ہے تو جن دیہات میں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں بھی یوم نحر کا لحاظ رکھ کر طلوع فجر کے بعد ذبح کا وقت ماننے میں کوئی شرعی رکاوٹ نہیں ہے۔

یزدانی صاحب کا دعویٰ اور پھر احناف پر

طنز :

یزدانی صاحب دعویٰ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فرما رہے ہیں کہ جو بھی مسلمان ہے اسے عید کی نماز پڑھنے سے پہلے قربانی کی اجازت نہیں ہے۔ اور پھر طنز کرتے ہیں کہ شاید خفیوں کے نزدیک دیہاتی مسلمان نہیں۔

یزدانی صاحب کا یہ دعویٰ اور طنز دونوں ان کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہیں اس لئے کہ ان کے دعویٰ سے ثابت ہوتا ہے کہ جو مسلمان ہے وہ پہلے عید کی نماز پڑھے پھر قربانی کرے تو جو شخص عید کی نماز پڑھتا ہی نہیں کیا اس کی قربانی جائز نہ ہوگی؟ حالانکہ اکثر غیر مقلدین کے نزدیک تو عید کی نماز واجب بھی نہیں ہے بلکہ سنت ہے اور پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ غیر مقلدین کے نزدیک سنت مواظبہ کے ترک سے بھی کوئی شرعی خلل واقع نہیں ہوتا۔ اور پھر حاجی تو منیٰ میں عید کی نماز پڑھتے ہی نہیں اور قربانی کرتے ہیں جیسا غیر مقلد عالم مولانا عبداللہ امرتسری صاحب لکھتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حاجی پر نماز عید نہیں ہے اگر عید ہوتی تو جہروں سے فارغ ہو کر نماز عید پڑھ کر قربانی کرتے کیونکہ قربانی نماز عید کے بعد ہوتی ہے۔

(فتاویٰ المجدیث جلد ۲۔ صفحہ ۴۰۲)

کیا یزدانی صاحب کے نزدیک وہ مسلمان نہیں اور کیا ان کی قربانی درست نہیں ہے۔ کاش یزدانی صاحب کسی خفی عالم سے نہ سہی اپنے ہی کسی عالم سے پوچھ لیتے کہ جو حدیث انھوں نے ذکر کی ہے کیا اس کا مفہوم وہ بنتا ہے جو انھوں نے بیان کیا ہے کہ جو بھی

یزدانی صاحب کا بیان کردہ مفہوم بالکل غلط اور جاہلانہ ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کا اصل خطاب ان کو تھا جو آپ کے خطاب کے وقت موجود تھے اور وہی تھے جن پر عید کی نماز واجب تھی پھر ان کے واسطے سے آپ کی ساری امت کے وہ افراد مخاطب ہیں جن کی حالت ان حاضرین جیسی ہو یعنی جن پر عید کی نماز واجب ہو۔

بفضلہ تعالیٰ مسلمان خولہ شہر میں ہوں یا دیہات میں احناف ان کو مسلمان ہی سمجھتے ہیں یزدانی صاحب کا طنز خود ان کی اپنی الٹی سوچ کا نتیجہ ہے۔
البتہ غیر مقلدین تقلید کا خود ساختہ مفہوم لے کر پوری امت مسلمہ کو مشرک قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

❁..... غیر مقلدین سے سوال :

یوم نحر کو اگر چندی کا مستحب وقت طلوع شمس کے بعد ہے مگر ائمہ اربعہ کے نزدیک ری کا وقت طلوع فجر کے بعد ہو جاتا ہے اور یہی نظریہ آپ حضرات کے علماء نے بھی لکھا ہے کہ طلوع شمس سے پہلے اسفار میں مزدلفہ سے منیٰ کی جانب رمی کے لیے جاسکتے ہیں۔ (عرف الجاوی صفحہ ۹۳، کنز الحقائق صفحہ ۵۴، نزل الابرار جلد اول، صفحہ ۲۷۴) جو لوگ مستحب وقت کا انتظار کئے بغیر وقت جواز یعنی طلوع فجر کے بعد منیٰ میں جا کر رمی کر کے فی الفور قربانی کر لیتے ہیں۔ حالانکہ ابھی تک سورج طلوع نہیں ہوا تھا یا مکہ میں عید کی نماز سے فراغت نہیں ہوئی ہوتی تو کیا ایسے لوگوں کی قربانی جائز ہے یا نہیں؟

اگر جائز نہیں تو اس کی واضح حدیث پیش کریں جبکہ آنحضرت ﷺ نے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ ہمارا آج کا پہلا کام رمی اور پھر ذبح ہے اور اس کے لئے آپ نے وقت کی کوئی

فرمایا کہ ہمارا آج کا پہلا کام رمی اور پھر ذبح ہے اور اس کے لئے آپ نے وقت کی کوئی تعیین نہیں فرمائی جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کام وقت جواز میں ہو سکتے ہیں۔ اور اگر آپ حضرات کے نزدیک ایسے لوگوں کی قربانی ہو جاتی ہے تو پھر منی میں عید کی نماز نہیں اور وہاں طلوع شمس یا اس سے پہلے قربانی ہو سکتی ہے تو ایسے مقامات جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں طلوع شمس یا اس سے پہلے قربانی کیوں نہیں ہو سکتی؟ دونوں صورتوں میں سے غیر مقلدین کے نزدیک جو صورت بھی ہو اس کی وضاحت با دلیل ہونی چاہیے۔

ہم غیر مقلدین کی طرح یہ ضد بھی نہیں کرتے کہ حدیث صحاح ستہ میں سے ہو بلکہ کوئی واضح صریح صحیح حدیث کسی حدیث کی کتاب سے ہو یا قرآن کریم کی کسی آیت سے ہو یا اجماع سے یا صحیح قیاس سے ہی ایسی دلیل بیان فرمائیں جس سے ثابت ہو کہ منی میں عید کی نماز نہیں اور ان کی قربانی طلوع شمس یا اس سے پہلے جائز ہے اور باقی ایسی جگہیں جہاں عید کی نماز نہیں ان کی قربانی طلوع شمس یا اس سے پہلے جائز نہیں۔

اس فرق کی واضح دلیل چاہیے۔ یزدانی صاحب سے گزارش ہے کہ اگر ہمارے اس سوال کا جواب آپ کے ذہن میں نہ ہو تو ”فَلَسْتُمْ أَهْلُ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ“ پر عمل کرتے ہوئے اپنے اساتذہ اور علماء سے پوچھ کر بتادیں۔ ہم جواب کے منتظر رہیں گے۔

83۔ عشر میں نصاب کی مقدار :

یزدانی صاحب بخاری اور مسلم کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں بے شک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کھجوروں کے پانچ وقت سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور نہ ہی پانچ لوقیہ چاندی سے کم میں صدقہ ہے اور نہ ہی پانچ لوقیوں سے کم میں صدقہ ہے اس حدیث میں صاف موجود ہے کہ

صدقہ (عشر) ادا کرنا تب ضروری ہوتا ہے جب پانچ وسق کی مقدار میں جنس موجود ہو۔ مگر فقہ حنفی اس مقام پر بھی مخالفت رسول اللہ ﷺ کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ چنانچہ ہدایہ جیسی فقہ حنفی کی ام الکتاب میں لکھا ہے یعنی امام ابوحنیفہ کا فرمان ہے کہ زمین کی فصل (پیداوار) خواہ کم ہو یا زیادہ ہو اس میں عشر ادا کرنا ہی پڑے گا خواہ زمین کو بارش کا پانی پلایا گیا ہو یا کنویں سے میراب کیا گیا ہو۔ (صفحہ ۳۶۹-۳۷۰ ملخصاً)

❁..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

جو حدیث پیش کی گئی ہے اس میں صدقہ کے الفاظ ہیں کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں اور صدقہ زکوٰۃ کو بھی کہتے ہیں اور عشر کو بھی۔ احناف نے کہا کہ اس میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ
 ”وَتَأْوِيلُ مَا رَوَيْنَاهُ زَكَاةُ التِّجَارَةِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَبَايَعُونَ بِالْأَوْسَاقِ وَقِيَمَةُ الْوَسْقِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا“ (ہدایہ جلد اول - صفحہ ۱۶۰)
 یعنی جو روایت پانچ وسق والی پیش کی گئی ہے اس میں تجارتی کھجوروں کی زکوٰۃ مراد ہے اسلئے کہ وہ لوگ وسقوں کے ساتھ خرید و فروخت کرتے تھے۔ اور اس زمانہ میں ایک وسق کھجوروں کی قیمت چالیس درہم تھی۔

اور پھر اس روایت میں ہی پانچ اوقیے چاندی کے صدقہ اور پانچ اونٹوں میں صدقہ کا ذکر ہے اور بالاتفاق ان میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے جو اس بات کا قرینہ ہے کہ پانچ وسق کھجوروں میں جس صدقہ کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد بھی زکوٰۃ ہے۔ اور نسائی شریف کی روایت میں تو صراحت سے زکوٰۃ کا لفظ بھی ہے۔

أَيُّ حَنِيفَةٍ وَهُوَ التَّمَسُّكُ بِالْعُمُومِ انْتَهَى“ (نیل الاوطار جلد ۴، صفحہ ۱۵۱)

علامہ ابن العربی نے کہا ہے کہ دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور مساکین کے لئے زیادہ احتیاط والاندہب امام ابوحنیفہ کا ہے اور وہ نصوص کے عموم سے دلیل پکڑتے ہیں۔

پھر اس بارہ میں جو نظریہ امام ابوحنیفہ کا ہے وہی نظریہ قاضی شوکانی نے حضرت ابن عباس، زید بن علی، اور امام ابراہیم نخعی کا بھی لکھا ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۴، صفحہ ۱۵۰)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ قاضی شوکانی جیسا غیر مقلد عالم تو یہ لکھے کہ امام ابوحنیفہؒ نے قرآن و حدیث کے عموم سے دلیل پکڑی ہے اور یزدانی صاحب اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر کے بدینی کو گلے لگا رہے ہیں۔

84۔ ولی کے بغیر نکاح کا مسئلہ :-

یزدانی صاحب دارمی اور بخاری کا حوالہ دے کر روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ پھر یہ لکھتے ہیں کہ یہ تھا فرمان پیغمبر ﷺ مگر فقہ حنفی اس کی مخالفت کرتی ہے چنانچہ ہدایہ میں لکھا ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک آزاد عقلمند بالغہ عورت کا نکاح ولی کے بغیر اس عورت کی مرضی کے ساتھ ہی منعقد ہو جائے گا وہ عورت ہا کرہ (کنواری) ہو یا شیبہ (مطلقہ یا بیوہ) (صفحہ ۳۷۱ ملخصاً)

..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے روایت نقل کر کے اس کے تحت بخاری جلد ۲، صفحہ ۶۹ کا حوالہ بھی دیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بخاری کی روایت ہے حالانکہ امام بخاری نے یہ روایت ذکر ہی نہیں کی امام بخاری نے صرف بَلَّ مَنْ قَالَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ

کے الفاظ سے باب قائم کیا ہے۔ اور ترجمۃ الباب میں امام بخاری کی فقہ ہوتی ہے بلکہ بخاری کے حاشیہ میں فتح الباری کے حوالہ سے صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ روایت امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے اس لئے امام بخاری نے اس روایت سے نہیں بلکہ اپنے نظریہ کا استنباط آیات اور دیگر احادیث سے کیا ہے۔

جب یہ روایت بخاری کی ہے ہی نہیں بلکہ اس کی شرط کے مطابق بھی نہیں تو اس کے تحت بخاری کا حوالہ بقید صفحہ دینا بدیاد نئی نہیں تو اور کیا ہے؟

باقی رہا یہ کہ یہ روایت دارمی میں تو ہے تو یہ صرف دارمی میں نہیں ہے بلکہ ترمذی اور مسند احمد وغیرہ میں بھی ہے مگر ان روایات کی اسناد کا جو حال ہے وہ یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اپنے ہی محدث مبارکپوری صاحب کی تحفۃ الاحوذی جلد ۲۔

صفحہ ۷۶ میں ہی دیکھ لیں اور اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ یہ روایت اور اس جیسی دوسری روایات امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں بلکہ اس سے کم درجہ کی اور کمزور ہیں۔ بلکہ غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں۔

وَحَدِيثُ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ مَرْسَلٌ اسْت (عرف الجادی صفحہ ۱۰۶) اور لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ والی حدیث مرسل ہے۔ اس کے خلاف امام ابو حنیفہ کے

نظریہ کی دلیل ”أَنْ تَنْكِحَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْكِحَ“ (سورۃ البقرہ آیت نمبر ۳۳) حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ“ (سورۃ البقرہ آیت ۲۳۰) جیسی قرآنی آیات

(جن میں عورت کو نکاح کا اختیار دیا گیا ہے)

اور الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا (مسلم جلد اول صفحہ ۴۵۵)

کہ ولی کی بہ نسبت بے خاوند عورت اپنے نفس کا زیادہ حق رکھتی ہے۔

اور لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الشَّيْبِ أَمْرٌ (ابوداؤد شریف جلد اول - صفحہ ۲۸۶)

شیبہ پر ولی کو زبردستی کا حق نہیں اور ان جیسی دیگر صحیح روایات ہیں۔

یزدانی صاحب کی پیش کردہ کمزور روایت کی وجہ سے ان آیات اور احادیث

کے مفہوم کو کیسے بدلا جا سکتا ہے اور اَيْمًا اُمْرًا يَكْحَتُ بِغَيْرِ اِذْنٍ وَلِيَّهَا
فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ (ترمذی جلد اول صفحہ ۲۰۸)

جو عورت اپنا نکاح اپنے ولی کے بغیر کرے تو اس کا نکاح باطل ہے۔

یہ روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ہے اور یہ روایت بھی ضعیف ہے اور حضرت

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا عمل بھی اس کے خلاف ہے اس لئے کہ انھوں نے اپنے بھائی

کی عدم موجودگی میں ان کی لڑکی کا نکاح کر دیا تھا۔ (موطا امام مالک صفحہ ۲۱۰)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سُبَيْحَةُ اُسْلَمِيَّة نامی عورت نے اپنے خاوند

کی وفات کے نصف مہینے بعد بچے کو جنم دیا تو اس کو دو آدمیوں نے نکاح کا پیغام دیا۔

ان میں سے ایک بوڑھا اور ایک جوان تھا تو اس عورت نے اپنا میلان جوان کی

طرف کیا تو بوڑھے نے اس کو کہا کہ تو ابھی عدت سے فارغ نہیں ہوئی اور اس

عورت کے گھر والے وہاں موجود نہیں تھے اور اس بوڑھے کا خیال یہ تھا کہ جب اس عورت

کے گھر والے آئیں گے تو مجھے ترجیح دیں گے اس لئے اس نے نکاح میں تاخیر کرنا چاہی

تو اس عورت نے حضور علیہ السلام کے پاس آ کر اس واقعہ کو بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا

قَدْ حَلَلْتَ فَالْكَيْحِي مَنْ شِئْتَ۔ (موطا امام مالک صفحہ ۲۱۶)

بے شک تو عدت سے فارغ ہو چکی ہے تو جس سے چاہتی ہے نکاح کر لے۔

آپ ﷺ نے اس عورت کو اپنے گھر والوں کے آنے کے انتظار کا حکم نہیں فرمایا بلکہ فرمایا کہ تو جس سے چاہتی ہے نکاح کر لے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ عورت اپنے نفس کی مالک ہے اور اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ حضرت علیؓ نے ایسی عورت کا نکاح جائز قرار دیا جس کا نکاح اسکی ماں نے کر لیا تھا۔ اور حضرت علیؓ ایسی عورت کا نکاح جائز قرار دیتے تھے جس نے اپنا نکاح خود کیا ہوتا تھا۔ (اعلام السنن جلد ۱ ص ۱۷۷)

اس لئے احناف کا نظریہ کسی حدیث کے خلاف نہیں بلکہ قرآن کریم اور احادیث کا جو مفہوم حضرات صحابہ کرام نے سمجھا اس کے مطابق یہ نظریہ اختیار کیا گیا ہے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف سے تعبیر کرنا انتہائی احمقانہ حرکت ہے۔

85۔ عورتوں کے درمیان باری مقدر کرنے کا مسئلہ:-

یزدانی صاحب بخاری و مسلم کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ (یہ بات رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے کہ جب شادی شدہ آدمی دوسری شادی کسی باکرہ (کنواری) سے کرے تو سات دن اس کے پاس گزار کر پھر باری تقسیم کرے اور اگر اس نے شادی کسی شیبہ سے کی ہے تو تین دن اس کے پاس گزار کر پھر باری تقسیم کرے۔ قارئین یہ حدیث اپنے مفہوم میں کس قدر واضح ہے مگر فقہ حنفی میں اس کی مخالفت کرتے ہوئے یوں خامہ فرسائی کی گئی ہے کہ نئی (باکرہ) اور پرانی (شیبہ) بیوی برابر ہے۔

قارئین رسول اللہ ﷺ کی سنت تو یہ ہے کہ باکرہ کے پاس سات دن گزار کر پھر

باریاں تقسیم کی جائیں اور شیبہ کے پاس تین دن گزار کر۔ مگر فقہ حنفی کہے کہ نہیں دونوں ہی برابر ہیں۔ حدیث بھی آپ کے سامنے ہے اور فقہ حنفی بھی۔
اب فیصلہ آپ خود کریں کہ عمل کس پر کرنا ہے؟ (صفحہ ۳۷۲)۔

یزدانی صاحب کی بددیانتی :-

یزدانی صاحب کا اس حدیث کو احناف کے پیش کرنا بددیانتی ہے اس لئے کہ احناف کا تو اس پر عمل ہے۔ اور احناف کا یہی نظریہ ہے کہ پہلی بیوی کی موجودگی میں جو دوسری شادی کرتا ہے تو دوسری بیوی باکرہ ہے تو اس کے پاس سات دن اور اگر وہ شیبہ ہے تو اس کے پاس تین دن گزارے اس میں کوئی اختلاف ہی نہیں۔ احناف کا اختلاف دیگر ائمہ کے ساتھ اس میں ہے کہ نئی بیوی کے ساتھ جتنے دن گزارے گا کیا اتنے ہی دن پہلے سے نکاح میں موجود بیوی کے پاس بھی گزارنے ضروری ہوں گے یا نہیں۔ احناف کے نزدیک عورتوں کے عدل و انصاف کرنے کی آیات و روایات اور ان میں ناانصافی سے روکنے کی روایات کو مد نظر رکھتے ہوئے نظریہ یہ ہے کہ نئی بیوی کے پاس جتنے دن گزارے اتنے ہی پہلے سے نکاح میں موجود بیوی کے ساتھ گزارنے ضروری ہوں گے تاکہ ان میں عدل و انصاف رہے۔

اور مذکورہ روایت میں **وَقَسَمَ** اور **ثُمَّ قَسَمَ** سے مراد یہ ہے کہ پہلے اس نئی بیوی کے پاس اتنے گزارے اور پھر باقی بیویوں کے پاس گزارے اور دیگر ائمہ کے نزدیک نئی بیوی کے پاس جتنے دن گزارے گا یہ باری کے علاوہ ہوں گے۔

باری ان کے بعد شروع ہوگی۔ ان ائمہ نے **ثُمَّ قَسَمَ** کے الفاظ کے قیاسی مفہوم

ہوا کہ یہ دن باری کے علاوہ ہیں (یزدانی صاحب نے جو بخاری اور مسلم کی روایت پیش کی ہے اس میں احناف یا دیگر ائمہ کے بیان کردہ ان دونوں مفہوموں میں سے کوئی بھی واضح نہیں ہوتا جیسا کہ یزدانی صاحب کے کئے ہوئے ترجمہ سے بھی ظاہر ہے۔) ان ائمہ کا یہ مفہوم متعین کرنا ان کے قیاس یا ان ضعیف روایات کی وجہ سے ہے جو ان دنوں کو باری کے علاوہ ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً دارقطنی کی روایت ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے حضور ﷺ نے فرمایا "إِنْ شِدْتُ أَقْمُتْ عُمْدَةً لَكَ ثَلَاثًا خَالِصَةً لَكَ" (دارقطنی بحوالہ اعلاء السنن صفحہ ۱۱۴/جلد ۱)۔

اگر تو چاہے تو تیرے پاس تین دن ٹھہروں جو تیرے لئے خالص ہوں گے مگر اس روایت کو احناف کے خلاف پیش کرنا ایک تو اس لئے درست نہیں کہ اس کا راوی واقعی ہے جو بہت ہی ضعیف ہے اور دوسرا اس لئے کہ خَالِصَةً لِلَّهِ کے بھی دو مفہوم ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ یہ دن تیرے لئے خالص ہوں گے ان دنوں میں رات گزارنے کے لئے میں کسی اور عورت کے پاس نہ جاؤں گا اور نہ ہی کسی کو یہاں تیرے ہاں بلاؤں گا یہ دن تیرے لئے خالص ہوں گے اس مفہوم کے مطابق احناف کا اس پر عمل ہے رات گزارنے کی قید اس لئے لگائی کہ دن میں آپ ﷺ کا بیویوں کے پاس ان کے حالات معلوم کرنے کے لیے جانا باری میں خلل میں نہیں ڈالتا تھا۔

اور خَالِصَةً لَكَ کا دوسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ دن تیرے لئے خالص ہوں گے ان ایام کو باری میں شمار نہیں کیا جائیگا اور یہ مفہوم دیگر ائمہ نے لیا ہے۔

احناف جو اس کے قائل ہیں کہ نئی بیوی کے پاس جتنے دن گزارے گا وہ باری میں

شمار ہوں گے اور اتنے دن دوسری عورتوں کے پاس بھی گزارنے ہوں گے ان کی

دلیل یہی حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی کریم نے فرمایا

”إِنْ شِئْتَ سَبَعْتَ لَكَ وَإِنْ سَبَعْتَ لَكَ سَبَعْتُ لِنِسَائِي“

(مسلم جلد اول / صفحہ ۴۷۲) اگر تو چاہے تو میں تیرے لئے سات دن کروں اور اگر میں نے

تیرے لئے سات دن کئے تو اپنی دوسری عورتوں کے لئے بھی سات سات دن کروں گا۔

اس روایت سے واضح ہے کہ نبی عورت کے پاس گزارے ہوئے دن باری میں شمار ہوں گے ورنہ

آپ یہ فرماتے کہ اگر میں نے تیرے لئے سات دن کئے تو باقی عورتوں کے پاس چار دن

گزاروں گا تا کہ شبہ کے پاس گزارے ہوئے تین دن باری میں شمار نہ ہوتے۔ جب وہ دن باری

میں شمار ہوتے ہیں تو اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں نے تیرے لئے سات دن کئے

تو دوسری عورتوں کے لئے بھی سات سات دن کروں گا۔

احناف نے تو قرآنی آیات اور احادیث صحیحہ کے ظاہر سے اپنا نتیجہ نکالا ہے جیسا کہ

امام نووی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ کا اس بارہ میں نظریہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”

وَأَسْتَدَلُّوْا بِالظُّوَاهِرِ الْوَارِدَةِ بِالْعَدْلِ يُنْزِلُ الزَّوْجَاتِ“

(نووی شرح مسلم جلد اول / صفحہ ۴۷۲)

کہ ان حضرات نے ان اخصوص ظاہرہ سے استدلال کیا ہے جو عورتوں کے درمیان عدل

کے بارہ میں وارد ہوئے ہیں مگر یزدانی صاحب نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اختلاف

کے زمرہ میں شمار کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے ہدایہ وغیرہ کی عبارت پیش کی ”الْقَدِيمَةُ وَالْجَدِيدَةُ سَوَاءٌ“ اور اس کا ترجمہ کیا کہ نئی (باکرہ) اور پرانی (شیبہ) بیوی برابر ہے۔

قارئین رسول اللہ ﷺ کی سنت تو یہ ہے کہ باکرہ کے پاس سات دن گزار کر پھر باریاں تقسیم کی جائیں اور شیبہ کے پاس تین دن گزار کر۔ مگر فقہ حنفی کہے کہ نہیں دونوں ہی برابر ہیں۔ لہٰذا یزدانی صاحب نے اپنی جہالت کا نزلہ دوسرے پر گرانے کی ناکام کوشش کی ہے اس لئے کہ انھوں نے قدیمہ کا نئی (باکرہ) اور جدیدہ کا پرانی (شیبہ) ترجمہ کر کے خود جہالت کا ارتکاب کیا ہے۔

اور پھر اس کا نتیجہ نکالا کہ حدیث میں ہے کہ شیبہ کے ساتھ تین دن اور باکرہ کے ساتھ سات دن گزار کر پھر باری تقسیم کی جائے مگر فقہ حنفی نے دونوں کو برابر قرار دیا ہے۔ جبکہ عبارت کا صحیح معنی یہ ہے کہ قدیمہ یعنی پہلے سے نکاح میں موجود بیوی اور جدیدہ یعنی نئی نکاح میں آنے والی بیوی (خواہ باکرہ ہو یا شیبہ) دونوں برابر ہیں۔

قارئین کرام غور فرمائیں!

کہ کیا یہ قیامت کی علامتوں میں سے نہیں کہ جو شخص ہدایہ کی عبارت میں الْقَدِيمَةُ وَالْجَدِيدَةُ سَوَاءٌ کا مفہوم سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا وہ ائمہ اربعہ میں سے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ثابت کرنے کے لیے قلم چلا رہا ہے۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ۔

86۔ مہر کے بارہ میں مسئلہ :

یزدانی صاحب نے بخاری و مسلم کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ نکاح کے خواہش مند کو جب مہر میں دینے کے لئے لوہے کی انگوٹھی بھی نہ ملی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تجھے قرآن مجید سے کچھ یاد ہے تو اس آدمی نے کہا کہ ہاں مجھے فلاں فلاں سورت یاد ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جا میں نے اس قمران کے بدلے میں جو تجھے یاد ہے اس عورت کا نکاح کر دیا (یعنی تو اس کو وہ سورتیں یاد کرادے تیرا مہر ادا ہو جائے گا)

قارئین اس حدیث کے آخر میں صاف موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بغیر کسی مال کی ادائیگی کے صرف قرآن کے کچھ حصے (مہر) کے بدلے نکاح کر دیا مگر فقہ حنفی اس کو تسلیم نہیں کرتی چنانچہ فقہ حنفی کی امہات الکتاب میں لکھا ہے۔

یعنی اگر کسی آزاد مرد نے اس بات پر کسی عورت سے شادی کی کہ وہ اس کی سال بھر خدمت کرے گا یا اس کو قرآن مجید کی تعلیم دے گا تو اس آدمی کو اس عورت کو مہر مثل ادا کرنا پڑے گا۔ (صفحہ ۲۷۳ تا ۳۷۷ ملخصاً)

..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے اس عبارت میں یہ ظاہر کیا ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم صرف فقہ حنفی میں مہر نہیں بن سکتی حالانکہ علامہ ابن القیم فرماتے ہیں کہ بہت سے اہل علم تعلیم قرآن کو مہر بنانا جائز کہتے ہیں جیسا کہ امام احمد اور امام شافعی اور بہت سے اس سے روکتے ہیں جیسا کہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک (تہذیب سنن ابی داؤد صفحہ ۴۹/جلد ۳)

اور علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں کہ امام احمد سے ایک روایت عدم جواز کی ہے اور یہی مذہب امام مالک اور امام لیث، امام ابو حنیفہ، مکحول اور امام اسحاق رحمہم کا ہے اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعلیم مہربن سکتی ہے اور انھوں نے اپنی دلیل میں یہ حدیث پیش کی ہے اور آگے وہی روایت ذکر کی جو یزدانی صاحب نے بھی ذکر کی ہے۔ پھر آگے فرماتے ہیں ”وَلَنَأَنَّ الْفُرُوجَ لَا تُسَبَّحُ إِلَّا بِأَلَا مَوَالٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ وَالطَّوْلُ الْمَالُ وَقَدْ رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ زَوَّجَ رَجُلًا عَلَى سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ قَالَ لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ بَعْدَكَ مَهْرًا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ بِإِسْنَادِهِ وَلِأَنَّ تَعْلِيمَ الْقُرْآنِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ إِلَّا قُرْبَةً لِفَاعِلِهِ فَلَمْ يَصِحَّ أَنْ يَكُونَ صِدَاقًا كَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَتَعْلِيمِ الْإِيمَانِ“ اور ہم جو قرآن کریم کی تعلیم کو مہربنانا جائز نہیں سمجھتے ان کی دلیل یہ ہے کہ عورت کی شرمگاہ صرف مال کے بدلہ میں ہی مباح قرار دی جاسکتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ مالوں کے بدلے میں نکاح میں لانے کیلئے عورتیں تلاش کرو اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے جو آزاد عورت سے نکاح کا طول نہیں رکھتا تو وہ مومنہ لونڈی سے نکاح کر لے اور طول مال کو کہتے ہیں۔

اور بے شک نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے ایک مرد کا نکاح قرآن کریم کی سورۃ پر کر دیا (یعنی اس کے لئے قرآن کریم کی سورۃ کو مہر مقرر کر دیا) پھر فرمایا کہ تیرے بعد یہ کسی کے لئے جائز نہیں ہے اس کو امام بخاری نے اپنی سند کے ساتھ روایت

کیا ہے اور اس لئے بھی قرآن کریم کی تعلیم کو مہر بنانا جائز نہیں کہ قرآن کریم کی تعلیم تو اس کے کرنے والے کے لئے عبادت ہوتی ہے تو جیسے نماز۔ روزہ اور ایمان کی تعلیم مہر نہیں بن سکتی اسی طرح تعلیم قرآن بھی مہر نہیں بن سکتی۔

اور آگے علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں قرآن کریم کو مہر بنانے کا ذکر آتا ہے یا تو اسی آدمی کے لئے خاص تھا۔ یا بِصَلَامَعَلَّک میں بابت لے کی نہیں بلکہ سبب کی ہے اور یہ اسی طرح ہے جس طرح ابوطلحہ کا نکاح ام سلیم سے ہوا تھا۔

علی اسلامہ اس کے اسلام کی وجہ سے کہ جب ابوطلحہ نے ام سلیم سے نکاح کی خواہش ظاہر کی تو ام سلیم نے کہا کہ تو کافر ہے اگر اسلام لے آئے تو نکاح ہو سکتا ہے تو وہ مسلمان ہو گئے تو جیسے یہ کہا جاتا ہے **فَفَتَّرَ وَجْهًا عَلَىٰ إِسْلَامِهِ** کہ اس ام سلیم کا نکاح اس ابوطلحہ کے اسلام پر ہوا تھا یعنی اس کی وجہ سے ہوا تھا تو اسی طرح یہاں کہا جائیگا کہ اس آدمی کا نکاح اس عورت سے قرآن کے جاننے کی وجہ سے یعنی اس کی برکت سے آپ نے کر دیا تھا اور کسی صحیح حدیث میں تعلیم کا ذکر نہیں ہے۔ (الشرح الکبیر مع المغنی جلد ۱۸ صفحہ ۱۱-۱۲)

جب احناف وغیرہ کا نظریہ قرآنی آیات کے مفہوم سے ماخوذ ہے اور مذکورہ حدیث بما میں باء کو سبب کے لئے لینے یا اس واقعہ کو اس مرد کے لئے یا حضور ﷺ کے فیصلہ کیساتھ مختص ماننے کی صورت میں اس حدیث پر بھی احناف کا نظریہ ہے تو یزدانی صاحب کا اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ کے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا انتہائی بدینی اور پھر اس نظریہ کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ ظاہر کرنا بدترین قسم کی بددیانتی ہے۔

اور جب نکاح میں مہر نہ مقرر کیا گیا ہو یا ایسی چیز مہر مقرر کی گئی ہو جو مہر نہیں بن سکتی تو ایسی

صورت میں عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوتا ہے جب سال بھر کی خدمت اور تعلیم قرآن مہر نہیں بن سکتی تو مہر مثل ہی ادا کرنا ہوگا۔

87۔ مہر کی مقدار کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے ترمذی شریف کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے ایک عورت کی شادی دو جوتیوں کے بدلے ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنے نفس اور دو جوتوں کی ملکیت پر راضی ہے تو اس نے کہا کہ ہاں میں راضی ہوں تو رسول اللہ ﷺ نے اس نکاح کو درست قرار دیا۔

قارئین اس حدیث میں دو جوتیوں کا بطور مہر تذکرہ ہے اس طرح ابو داؤد شریف کی ایک روایت میں مٹھی بھر ستودوں کا بطور مہر بھی تذکرہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہر میں کوئی بھی مقدار مقرر نہیں ہے بلکہ فریقین جس مقدار پر اتفاق کریں وہ درست ہے مگر اس کے برعکس فقہ حنفی میں اس کی کم از کم مقدار مقرر ہے چنانچہ کتب فقہ میں لکھا ہے ”واقِل المہر عِشرۃ دراہم“ یعنی مہر کم از کم دس درہم ہوگا اور ہدایہ میں ہے ”یعنی ہمارے (احناف) کے نزدیک اگر دس درہموں سے کم بھی مہر مقرر کیا جائے گا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس عورت کو دس درہم ہی مہر ادا کیا جائے گا۔

حنفی دوستو حدیث بھی آپ کے سامنے ہے اور فقہ حنفی بھی اب دیکھتے ہیں کہ آپ حدیث پر عمل کرتے ہیں یا فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۵۷۷)

❁..... حدیث کا غلط ترجمہ :

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں الفاظ ہیں۔

أَرْضَيْتَ مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكَ بِنَعْلَيْنِ. اس کا ترجمہ یزدانی صاحب نے کیا ہے کیا تو اپنے نفس اور دو جوتوں کی ملکیت پر راضی ہے۔ حالانکہ زاد الطالبین پڑھنے والا طالب علم بھی جان سکتا ہے کہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے اور اصل ترجمہ یہ ہے کہ کیا تو اپنے جان اور مال کو دو جوتوں کے بدلے اس کہ آدمی کے حوالے کرنے پر راضی ہے مگر حیرانگی کی بات ہے کہ ایسی علمی استعداد کا آدمی احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ثابت کرنے کے لئے غیر مقلدین کی ترجمانی کر رہا ہے۔

❁..... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے جس کوفتہ حنفی کا مسئلہ قرار دے کر رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے وہ تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ثابت ہے جس کو ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے اس کی سند پر اگرچہ اعتراض ہے مگر اس کی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے تائید ہوتی ہے جس کو امام دارقطنی نے نقل کیا ہے جو حسن درجہ سے کم نہیں ہے اور اسکے الفاظ ہیں "لَا يَكُونُ الْمَهْرُ أَقْلَ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ" (دارقطنی جلد ۲/ صفحہ ۳۹۲) دس دراہم سے کم مہر نہیں ہوتا۔

اور فقہاء و محدثین کا قاعدہ ہے کہ اگر صحابی ایسی بات کہے جس میں رائے اور قیاس کا دخل نہ ہو تو وہ حکم مرفوع ہوتی ہے۔ اور یہاں مہر کی کم از کم مقدار کا تعین رائے اور قیاس سے تو نہیں ہو سکتا اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر حکم مرفوع ہے۔ اور اسی پر

مدار رکھ کر احناف نے اپنے نظریہ کی بنیاد رکھی جبکہ دیگر ائمہ کا مہر کی مقدار میں آپس میں اختلاف کے باوجود مقدار کی تعیین پر ان کے پاس کوئی مرفوع یا حکم مرفوع روایت نہیں ہے بلکہ جزوی واقعات ہیں جن کے اندر وضاحت بھی نہیں۔ ان واقعات سے نتیجہ اخذ کر کے باقی ائمہ نے اپنے نظریہ کی بنیاد رکھی ہے مثلاً امام مالک نے فرمایا کہ کم از کم مہر ربع دینار دینار کا چوتھائی حصہ ہے اس لئے کہ امام مالک کے نزدیک دینار کے چوتھائی برابر چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اس لئے اس پر قیاس کرتے ہوئے مہر بھی ربع دینار مقرر کر دیا (موطا امام مالک صفحہ ۱۹۱)

نیز بعض روایات میں وَزْنٌ نَّسْوَاءٍ مِّثْلُ ذَهَبٍ کے الفاظ ہیں کہ گٹھلی برابر سونا مہر مقرر کیا گیا تو اس کی تعبیر راوی نے کی کہ گٹھلی برابر سونا ربع دینار ہوتا ہے اس لئے راوی کی تعبیر پر مدار رکھ کر امام مالک نے ربع دینار مہر مقرر کر دیا۔

امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک جس طرح مہر کی اکثر مقدار مقرر نہیں اسی طرح اس کی کم از کم مقدار بھی مقرر نہیں بلکہ جو چیز بھی مال بن سکتی ہے وہ مہر بن سکتی ہے اور ان کی دلیلیں وہ روایات ہیں جن میں ایسی چیزوں کو مہر مقرر کیا گیا جو بظاہر معمولی معلوم ہوتی ہیں ان میں ایک روایت یزدانی صاحب نے بھی نقل کی ہے جس میں ہے کہ ایک عورت نے دو جوتوں مہر کے بدلے میں نکاح کر لیا تو حضور ﷺ نے اس کے نکاح کو جائز قرار دیا۔ مگر یہ روایت اپنے مفہوم میں واضح نہیں اس لئے کہ معلوم نہیں کہ وہ جوتے کتنی مالیت کے تھے۔ نیز اس روایت کو امام ترمذی نے اگرچہ حسن صحیح کہا ہے مگر علامہ ابن حجر فرماتے ہیں "وَقَدْ خُوفِلَ فِي"

ذَالِکَ“ [بلوغ المرام صفحہ ۳۱۰] کہ اس بارہ میں امام ترمذی کی مخالفت کی گئی ہے اور اسی کو نقل کرتے ہوئے قاضی شوکانی فرماتے ہیں

”قَالَ الْحَافِظُ فِي بُلُوغِ الْمَرَامِ بَعْدَ أَنْ حَكَى تَصْحِيحَ التِّرْمِذِيِّ لَهُ أَنَّهُ خَوَّلَفَ فِي ذَالِكَ“ (نیل الاوطار جلد ۶ / صفحہ ۱۷۶)

حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اس روایت کے بارہ میں امام ترمذی کی تصحیح نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس بارہ میں اس کی مخالفت کی گئی ہے۔

علامہ ابن حجر کا ترمذی کی تصحیح پر اعتراض اور قاضی شوکانی کا حافظ ابن حجر کی تردید کئے بغیر اس کا ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک امام ترمذی کا اس روایت کو حسن صحیح کہنا صحیح نہیں ہے۔

یزدانی صاحب نے ابوداؤد شریف کے حوالہ سے منشی بھرتو مہر کے بدلہ میں نکاح کے جواز کی روایت کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ ابوداؤد کے جس نسخہ کے حوالہ سے علامہ ابن حجر نے روایت نقل کی ہے اس میں **مِلًّا كَفَيْتُهُ سَوِيْقًا** (منشی بھرتو) کے الفاظ نہیں ہیں۔ (ملاحظہ ہو بلوغ المرام صفحہ ۳۰۹) بلکہ اس میں ہے کہ عورت کے مہر میں ستو اور کھجوریں مقرر کی جاسکتی ہیں اور اس کا تو کوئی بھی منکر نہیں۔ اختلاف تو اس میں ہے کہ کتنی مالیت کی ہوں اور اس بارہ میں روایت میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ اور علامہ منذری نے بھی ابوداؤد کے اسی نسخہ کو ملحوظ رکھا ہے جس کو علامہ ابن حجر نے رکھا ہے اور ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ اس کی سند میں موسیٰ بن مسلم ہے **”وَهُوَ ضَعِيفٌ وَذَكَرُوا دَاوُدَ وَأَنَّ بَعْضَهُمْ رَوَاهُ مُوقُوفًا“** (مختصر سنن ابی داؤد جلد ۱۳ / صفحہ ۴۷-۴۸)

اور وہ ضعیف ہے اور امام ابو داؤد نے ذکر کیا ہے کہ بعض حضرات نے اس روایت کو مرفوع کی بجائے موقوف روایت کیا ہے۔ جب احناف کا نظریہ کاہد اس بارہ میں مرفوع یا حکماً مرفوع روایت پر ہے اور باقی ائمہ کا جزوی واقعات کے اخذ کردہ نتیجہ اور محتمل غیر واضح روایات پر ہے تو اس کے باوجود یزدانی صاحب کا احناف کے نظریہ رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا غیر مقلدانہ تعصب اور نری جہالت ہے۔

88۔ طلاق کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مسلم شریف وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر رضی اللہ عنہ نے زمانے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ مگر فقہ حنفی کہتی ہے اور بدعی طلاق یہ ہے کہ آدمی اکٹھی تین طلاقیں دے دے اگر چہ اکٹھے الفاظ میں کہے یا ایک ہی طہر میں الگ الگ تین طلاقیں دے تو یہ طلاق بدعی ہوگی اور اگر کوئی آدمی ایسا کرے گا تو طلاق واقع ہو جائیگی لیکن ایسا کرنے والا گنہگار ہوگا۔

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو تین کو ایک شمار کریں مگر ارباب اقوال حنفی اس کو بدعت ماننے کے باوجود نافذ کر رہے ہیں گویا کہ بدعت کو اسلام میں جائز قرار دے رہے ہیں اب حنفی دوستوں کی مرضی ہے کہ وہ حدیث پر عمل کریں گے یا بدعت پر۔ (صفحہ ۳۷۶-۳۷۷ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی جہالت :

طلاق ثلاثہ کے بارہ میں مفصل معلومات کے لئے میرے حضرت والد صاحب دام
مجدہم کی کتاب عمدۃ الاثبات اور غیر مقلد عالم کے طلاق ثلاثہ پر مقالہ کے
جواب میں راقم الحروف کی کتاب جواب مقالہ کا مطالعہ فرمائیں۔

یہاں صرف اتنی ہی بات کافی ہے کہ یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مجلس شوریٰ
کے درکن تھے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاقیں کو تین ہی کی حیثیت سے نافذ کرنے کا حکم
فرمایا تھا تو اگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک روایت کا مفہوم وہی ہوتا جو مفہوم غیر مقلد
بیان کرتے ہیں تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما لازماً اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آگاہ کرتے۔

جب انھوں نے آگاہ نہیں کیا تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس روایت کا ان
کے نزدیک بھی وہ مفہوم نہیں تھا جو غیر مقلد بیان کرتے ہیں۔

پھر یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ آپ نے نسائی شریف کی روایت کا
حوالہ دیا کہ تین طلاقیں کی وجہ سے حضور ﷺ ناراض ہوئے مگر یہ وضاحت نہیں کی کہ اس
روایت میں ان کو تین ہی شمار کرنے یا نہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

بلکہ امام نسائی نے اس سے آگے عنوان قائم کیا کہ تین اکٹھی طلاق دینے
کی رخصت ہے اور اس کے تحت لعان والی روایت ذکر کی جس میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
نے لعان سے فارغ ہونے کے بعد حضور ﷺ کے حکم سے پہلے ہی آپ کے سامنے اس
عورت کو تین طلاقیں دے دیں۔ (ملاحظہ ہو نسائی جلد ۲ صفحہ ۹۹-۱۰۰)

جب امام نسائی نے حضور ﷺ کے تین طلاقیں پر ناراض ہونے کی روایت

کے بعد تین طلاقوں کی اجازت کی روایت بھی نقل کی ہے تو اس سے وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تین طلاقیں دینا حضور ﷺ کو ناراض کرنے اور غصہ دلانے کے باوجود نافذ ہو جاتی ہیں اور یہی احناف کا نظریہ ہے اور یہی گنتی کے چند افراد کو چھوڑ کر باقی ساری امت کا نظریہ ہے۔ یزدانی صاحب کا اس کو صرف فقہ حنفی کا نظریہ قرار دے کر اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا بددیانتی نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر یزدانی صاحب کا کہنا کہ رسول اللہ ﷺ تو تین کو ایک شمار کریں تو اس پر انھوں نے کوئی حوالہ نہیں دیا کہ کوئی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین کو ایک شمار کیا ہے جب کہ اس کے خلاف ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے تین کو نافذ کیا۔ (ابو داؤد جلد ۱/ ۳۰۶)

اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ یزدانی صاحب نے انتہائی غیر مقلدانہ جسارت کرتے ہوئے حضور ﷺ کی جانب غلط بات منسوب کی ہے۔ ورنہ وہ ایسی واضح ایک روایت پیش کریں جس میں آپ ﷺ نے تین طلاقوں کو ایک شمار کیا ہو۔

❁..... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں مگر ارباب اقوال حنفی اسکو بدعت ماننے کے باوجود نافذ کر رہے ہیں گویا بدعت کو اسلام میں جائز قرار دے رہے ہیں۔

یزدانی صاحب نے بدعت کو بدعت سے لے کر یہ نتیجہ نکالا ہے حالانکہ طلاق سنی کے مقابلہ میں بدعتی فقہاء کرام کی مستقل ایک اصطلاح ہے جیسا کہ شرح وقایہ میں ہے "لَا نَهْ يَدْعَى وَهُوَ ضِدُّ السُّنَنِ" (شرح وقایہ جلد ۲/ صفحہ ۶۳)

یعنی طلاق بدعی اس کو کہتے ہیں جو سنی کے مقابل ہے۔ اور طلاق سنی کی تعریف یہ کی ہے کہ غیر موطوءہ کو حیض یا طہر کی حالت میں ایک طلاق دینا اور موطوءہ کو تین مختلف ایسے طہروں میں طلاق دینا جن میں عورت کے ساتھ وطی نہ کی ہو۔ اس کے علاوہ طلاق کی باقی سب صورتیں تین طلاقیں اکٹھی دینا۔ یا دو اکٹھی دینا۔ یا ایک ہی طہر میں دو یا تین طلاقیں دینا جبکہ درمیان میں رجوع نہ کیا ہو۔ یا ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں عورت سے وطی کی ہو۔ یا موطوءہ عورت کو حیض کی حالت میں طلاق دینا یہ سب صورتیں طلاق بدعی کی ہیں۔ (شرح وقایہ جلد ۲/ صفحہ ۶۱-۶۲)

اس لئے یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ یہ بدعی کا لفظ مستقل اصطلاح ہے یہ بدعت سے نہیں ہے کہ آپ اس کی وجہ سے بدعت کو اسلام میں جائز قرار دینے کا طعن کریں اور بدعی کو بدعت سے لینا تو درست ہی نہیں اس لئے کہ بدعت اس کام کو کہتے ہیں جو نیا کام دین سمجھ کر دین میں شامل کیا جائے یعنی وہ کام جو حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں نہ ہو اور بعد میں ایجاد کیا گیا ہو حالانکہ تین طلاقیں اکٹھی دینے کی روایات موجود ہیں جن میں سے ایک کی جانب یزدانی صاحب نے بھی اشارہ کیا ہے کہ ایک آدمی نے تین طلاقیں اکٹھی دیں تو آپ ﷺ ناراض ہوئے۔ پھر لعان والی روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے سامنے تین طلاقیں دیں۔ اور حیض کی حالت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی عورت کو طلاق دی ان تمام صورتوں کو بدعی کہا جاتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ کسی طلاق پر بدعی کا اطلاق مستقل اصطلاح ہے یہ بدعی کا لفظ بدعت سے نہیں ہے جیسا کہ یزدانی صاحب اپنی جہالت کا نزل دوسروں پر گراتے ہوئے بدعت کو اسلام میں جائز قرار دینے کا طعن کر رہے ہیں۔

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے عرض ہے کہ سنی اور بدعی طلاق کی اصطلاح صرف فقہاء و محدثین ہی استعمال نہیں کرتے بلکہ غیر مقلدین بھی کرتے ہیں جیسا کہ غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین دہلوی صاحب سے سوال ہوا کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو شوال - ذی قعدہ اور ذی الحجہ تین مہینوں میں علیحدہ علیحدہ تین طلاقیں دیں یعنی ہر مہینہ میں ایک طلاق دی تو یہ طلاق سنی ہوگی یا بدعی؟ تو اس کا جواب دیا زید نے جو یہ تین طلاقیں تین ماہ میں دی ہیں اگر حالت حمل میں دی ہیں یا ایسے تین طہروں میں دی ہیں جن میں جماع نہیں ہے تو یہ طلاق سنی ہوگی ورنہ بدعی۔ (فتاویٰ نذیریہ جلد ۳ - ۱ صفحہ ۵۹) اسی طرح غیر مقلد عالم مولانا محمد عبداللہ روپڑی صاحب سے ایک سوال ہوا تو جواب میں لکھتے ہیں یہ طلاق طہر میں بمبستری کے بعد دی گئی ہے حالانکہ حکم ہے کہ جس طہر میں طلاق دینی ہو اس سے بمبستری نہ کرے پس یہ طلاق بدعی ہے۔ (فتاویٰ اہلحدیث - جلد ۳ - ۱ صفحہ ۲۵۶)

باقی رہا یزدانی صاحب کا طلاق بدعی کو نافذ ماننے پر احناف پر طنز تو یہ بھی حقائق سے آنکھیں بند کر لینے والی بات ہے ورنہ خود ان کے سردار اہلحدیث لکھتے ہیں کہ طلاق بدعی واقع ہو جائیگی۔ (فتاویٰ ثنائیہ جلد ۲ صفحہ ۲۰۰)۔

جب طلاق سے متعلق سنی اور بدعی کی اصطلاح غیر مقلدین بھی استعمال کرتے ہیں تو یزدانی صاحب کا اس کے استعمال پر صرف احناف کو طعن کرنا یا تو ان کا ظالمانہ تعصب ہے یا سراسر جہالت ہے۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ جب خفیوں نے تین طلاقوں کو تین ہی شمار کر لیا تو اب رجوع کا حق تو جو قرآن وحدیث نے آدمی کو دیا تھا وہ ختم ہو گیا اب ایک ہی صورت ہے کہ عورت دوسرے خاوند سے شادی کرے پھر اگر وہ فوت ہو جائے یا اپنی مرضی سے طلاق دے دے تو پھر پہلے خاوند سے نکاح ہو سکتا ہے تو حقیقت نے اس کا حیلہ یہ کیا کہ اس عورت کا نکاح کسی دوسرے آدمی سے اس شرط پر کیا جائے کہ وہ وٹلی (جماع) کرنے کے بعد طلاق دے دے گا۔ اس کو حلالہ کہا جاتا ہے مگر اس کے بارہ میں رسول اللہ ﷺ کا فرمان ملاحظہ فرمائیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی حلالہ کرنے والے پر اور جس کے لئے کیا گیا ہو۔ دونوں کو لعنتی قرار دے رہے ہیں مگر فقہ حنفی ایسے کام کو جو لعنت کا سبب ہے موجب حلت قرار دیتی ہے چنانچہ ہدایہ اٹھائیں اس میں لکھا ہے کہ حلالہ ہے تو مکروہ لیکن اگر آدمی عورت کو اس سے وٹلی (جس وٹلی کی شرط لگائی گئی تھی) کرنے کے بعد طلاق دے تو وہ عورت پہلے کیلئے حلال ہو جائے گی۔

(صفحہ ۳۷۷-۳۷۸ ملخصاً)

حلالہ اگر اس صورت میں ہو کہ کسی آدمی سے کسی عورت کا نکاح اس شرط کے ساتھ کیا گیا ہو کہ وہ نکاح و وٹلی کے بعد اس عورت کو طلاق دے دے تاکہ یہ پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے تو اس صورت میں حلالہ کے لعنتی کام ہونے میں کسی کا اختلاف ہی نہیں۔

صاحب ہدایہ کی جو عبارت یزدانی صاحب نے ذکر کی ہیں اس میں بھی عبارت یوں ہے
 "وَإِذَا تَرَوُجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ فَالِنِكَاحُ مَكْرُوهٌ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعَنَ

اللَّهُ الْمُحَلِّلُ وَالْمُحَلِّلُ لَهُ وَهَذَا هُوَ مُحْمَلُهُ“ (ہدایہ جلد اول / صفحہ ۳۷۶)

اور جب اس عورت سے نکاح اس شرط کے ساتھ کیا کہ وہ پہلے خاوند کے لئے اس کو حلال کر دے تو یہ نکاح مکروہ ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ حلال کرنے والے اور جس کے لئے اس عورت کو حلال کیا گیا ان پر رسول اللہ ﷺ نے اللہ کی لعنت فرمائی ہے۔

دیگر ائمہ اس فعل کے لعنتی ہونے کی وجہ سے اس کے بطلان کے قائل ہیں جب کہ امام ابو حنیفہ اس کے مکروہ ہونے کے قائل ہیں اور قرآن و حدیث سے امام ابو حنیفہ کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ہر لعنتی عمل سے اس کا باطل ہونا لازم نہیں آتا اس لئے کہ شریعت میں کئی امور ایسے ہیں جن کے لعنتی ہونے کے باوجود ان کا اعتبار کیا گیا ہے۔

قرآن کریم میں لعان کرنے والے مرد اور عورت کا ذکر ہے کہ مرد چار دفعہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دینے کے بعد پانچویں دفعہ کہتا ہے کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو اس پر خدا کی لعنت ہو اور عورت پانچویں دفعہ اللہ کے غضب کے الفاظ کہتی ہے اب لازمی بات ہے کہ ان دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہے اور جھوٹے کا لعان میں شریک ہونا اللہ کی لعنت اور اللہ کے غضب کا کام ہے اس کے باوجود اس کی چار دفعہ کی گواہی کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے کہ اگر اس کی گواہیوں کا اعتبار نہ ہوتا تو لعان ہی نہ ہوتا۔ جب لعان ہو جاتا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی گواہیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ تو لعنتی کام کے باوجود گواہیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے

لَعَنَ اللَّهُ الْمُسْتَوْفَاتِ الَّتِي يُدْعِيهَا زَوْجُهَا إِلَى فِرَاشِهِ فَقُولُ سَوْفَ حَتَّى يَغْلِبَهُ عَيْنَاهُ (الجامع الصغير جلد ۲ - صفحہ ۲۳۷)

یعنی ایسی عورت پر اللہ کی لعنت ہوتی ہے جس کو خاوند اپنے بستر پر بلاتا ہے تو وہ کہتی ہے ذرا ٹھہر جا یہاں تک کہ اس آدمی کو نیند غالب آ جاتی ہے۔

اب اس عورت کا خاوند کو اس انداز سے نالنا لعنتی عمل ہے مگر اس کی وجہ سے نہ تو وہ اس کے نکاح سے نکل جاتی ہے اور نہ ہی کسی شرعی سزا کی مستحق ہے۔

اسی طرح حضور ﷺ کا ارشاد ہے 'لَعَنَ اللَّهُ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لِبْسَةَ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَةُ تَلْبَسُ لِبْسَةَ الرَّجُلِ' (الجامع الصغير - جلد ۲ - صفحہ ۲۳۶) پھر

اللہ تعالیٰ کی لعنت ایسے مرد پر جو عورتوں والا لباس پہنتا ہے اور اس عورت پر جو مردوں والا لباس پہنتی ہے۔

اب مرد کا عورت والا لباس پہننا لعنتی عمل ہے مگر اس کے باوجود ستر ڈھانپنے کا فریضہ اس سے ادا ہو جاتا ہے۔

اب حلالہ بشرط التحلیل کے لعنتی کام ہونے میں نہ تو کسی کو شک ہے اور نہ ہی اس میں اختلاف ہے اختلاف اس میں ہے کہ کیا اس لعنتی کام کے باوجود نکاح ہو جاتا ہے کہ نہیں۔ اگر نکاح ہو جاتا ہے تو پھر اس کے طلاق دینے کے بعد پہلے خاوند کے لئے عورت کے حلال ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں بنتی اور اگر اس کا نکاح درست نہیں تو اس کے اس کا روائی کی وجہ سے یہ عورت پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں ہوتی۔ اور یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اس لئے کہ اس بارہ میں نبی کریم ﷺ سے کسی قسم کی صراحت موجود نہیں۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ نکاح کے ارکان ایجاب و قبول اور اس کے شرائط مہر اور گواہ پائے گئے ہیں اس لئے نکاح ہو جاتا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول میں اسی کی تائید پائی جاتی ہے۔ مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے قاضی شوکانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت نے کسی آدمی کو نکاح کا پیغام بھیجا تا کہ وہ اس سے نکاح کر کے پہلے خاوند کے لئے اس کو حلال کر دے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو حکم دیا

”أَنْ يُقِيمَ مَعَهَا وَلَا يُطَلِّقَهَا وَأَوْعَدَهُ أَنْ يُعَاقِبَهُ إِنْ طَلَّقَهَا فَصَحَّ نِكَاحُهُ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِاسْتِنَافِهِ“ (نیل الاوطار جلد ۲ / صفحہ ۱۴۹)

کہ اس عورت کو اپنے نکاح میں ٹھہرائے رکھ اور اس کو طلاق نہ دے اور اس کو سزا دینے سے ڈرایا اگر اس نے طلاق دی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے نکاح کو صحیح قرار دیا اور نئے سرے سے اس کو نکاح کا حکم نہیں دیا۔ اور یہی نظریہ حضرت عطاء اللہ بن سعد اور امام ابو ثور کا ہے۔ اور امام شعبی نے کہا کہ اگر خاوند نے حکم نہیں دیا تو تحلیل کیلئے کئے ہوئے نکاح میں کوئی حرج نہیں (اور اگر تحلیل کی شرط نہ لگائی ہو مگر نیت یہی ہو تو امام شافعی کے نزدیک بھی نکاح ہو جاتا ہے) (تحفۃ الاحوذی جلد ۲ - صفحہ ۱۸۶)

جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور احناف کے پاس اپنے نظریہ کی تائید میں خلیفہ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ موجود ہے اور اس کے خلاف کوئی صریح اور واضح اس سے اوپر کی دلیل بھی موجود نہیں ہے تو یزدانی صاحب کا اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا نرا تعصب اور انتہائی جہالت ہے۔

باقی رہا غیر مقلدین کا یہ اعتراف کہ جب حلالہ کو مکروہ کہا ہے تو پھر اس کا اعتبار کر کے

اس کی طلاق اور پھر پہلے خاوند کے لئے اس کا حلال ہونا کیوں قرار دیا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض دفعہ کوئی فعل ممنوع ہوتا ہے مگر آگے اس کا نتیجہ معتبر سمجھا جاتا ہے جیسا کہ غیر مقلد عالم نے لکھا ہے کہ بحالت حیض وطی حرام ہے مگر اس سے پیدا ہونے والی اولاد حلال ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ جلد ۴ صفحہ ۴۷) اسی طرح احناف کہتے ہیں کہ حلالہ مکروہ ہے مگر اس کے نتیجہ میں دی گئی طلاق کا اعتبار کر کے اس عورت کا پہلے خاوند کے ساتھ نکاح جائز ہوگا۔

90۔ رضاعت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری شریف کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک عورت سے شادی کر لی تو ایک دوسری عورت آئی اس عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے (حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں) میں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر صورت حال بیان کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب اس عورت نے کہا ہے تو تم دونوں کس طرح میاں بیوی رہ سکتے ہو لہذا اس عورت (بیوی) کو چھوڑ دے (یعنی اپنے سے جدا کر دے اب تو اس کا خاوند نہیں اور وہ تیری بیوی نہیں) قارئین یہ حدیث بخاری شریف کی ہے اور اپنے مضمون میں واضح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک عورت کے کہنے پر میاں بیوی کے درمیان جدائی کرادی تھی مگر فقہ حنفی اس بات کو تسلیم نہ کر لئے ہوئے یہ قانون وضع کرتی ہے یعنی رضاعت کے متعلقہ ایک عورت کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی۔ (صفحہ ۳۷۸-۳۷۹ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا ہے کہ دودھ پلانے کے معاملہ میں ایک عورت کی شہادت قبول نہ کرنا صرف فقہ حنفی کا مسئلہ ہے حالانکہ یہی نظریہ شوافع اور مالکیہ وغیرہ کا بھی ہے۔ غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری علامہ ابن حجر سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”وَذَهَبَ الْجَمْعُ إِلَى أَنَّهُ لَا يَكْفِي فِي ذَالِكَ شَهَادَةُ الْمَرْضِعَةِ لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ عَلَى فِعْلٍ نَفْسِهَا“ کہ جمہور کا نظریہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں صرف دودھ پلانے والی عورت کی شہادت کافی نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ گواہی تو اس کے اپنے ہی فعل پر ہے۔

اور یہی نظریہ انھوں نے حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم کا لکھا کہ وہ ایسی صورت میں میاں بیوی کے درمیان جدائی ڈالنے سے روکتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت بینہ پیش کرے تو جدائی ڈالی جائے ورنہ نہیں ہاں اگر مرد احتیاط کرتے ہوئے بیوی کو اپنے سے جدا کر دے تو یہ علیحدہ بات ہے۔

(تحفۃ الاحوذی جلد ۲ / صفحہ ۲۰۰)

اور امام خطابی شافعی فرماتے ہیں ”دَعْوَاهَا عَنْكَ إِشَارَةٌ مِنْهُ بِالْكَفِّ عَنْهَا مِنْ طَرِيقِ الْوَرَعِ لَا مِنْ طَرِيقِ الْحُكْمِ وَلَيْسَ فِي هَذَا دَلَالَةٌ عَلَى وَجُوبِ قَبُولِ قَوْلِ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ فِي هَذَا“ اور اس حدیث میں جو آپ ﷺ نے دعوا عنك (اس عورت کو اپنے سے علیحدہ کر دے)

فرمایا ہے تو اس میں احتیاط کے طور پر اس سے باز رہنے کا اشارہ ہے اور یہ حکم کے طور پر نہیں ہے۔ اور اس میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ اس بارہ میں ایک عورت

کی بات کو قبول کرنا واجب ہے۔ پھر آگے فرماتے ہیں۔ ”وَإِنَّمَا هَذِهِ أُمْرٌ“
 جَاءَتْهُ فَأَخْبَرَتْهُ بِأَمْرِ هُوَ مِنْ فِعْلِهَا وَهُوَ بَيِّنٌ مُّكَذِّبٌ لِّهَا وَمُصَدِّقٌ وَلَمْ
 يَكُنْ هَذَا الْقَوْلُ مِنْهَا شَهَادَةً عِنْدَ النَّبِيِّ فَتَكُونُ سَبَبًا لِلْحُكْمِ
 وَالْإِحْتِجَاجِ بِهِ فِي إِجَازَةِ شَهَادَةِ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ فِي هَذَا وَفِيمَا
 اشْبَهَهُ مِنَ الْبَابِ سَاقِطٌ“ (معالم السنن جلد ۵/ صفحہ ۲۱۹-۲۲۰)

اور بے شک یہ عورت جو (حضرت عقبہ بن نضیر کے پاس) آئی تھی اور اس نے ان کو خبر
 دی تھی تو وہ اس عورت کا اپنا فعل تھا اور وہ حضرت عقبہ اس کی بات کی تکذیب اور
 تصدیق کے درمیان مذذب تھے اور یہ نبی کریم ﷺ کے سامنے اس عورت کی
 گواہی نہ تھی کہ اس کو حکم کا سبب بنایا جائے۔ اور اس حدیث اور اس باب میں اس جیسی
 اور احادیث جن سے ایک عورت کی گواہی کا جواز ثابت ہوتا ہے ان کو دلیل بنانا ساقط ہے۔
 اور بلوغ المرام کے محشی غیر مقلد عالم مولانا صفی الرحمن مبارکپوری لکھتے ہیں۔
 وَخَالَفَهُ الْجَمْعُ هُورُ (حاشیہ بلوغ المرام صفحہ ۳۴۱)

کہ جمہور نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے یعنی ان کے نزدیک ایک عورت کی شہادت اس
 بارہ میں قبول نہیں ہے۔ اور علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا کہ آپ ﷺ کا
 حضرت عقبہ بن نضیر کو وہ عورت جدا کرنے کا حکم تو روئے یعنی احتیاط اور پرہیزگاری کے طور پر تھا۔
 اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے کہ ان
 سے کسی آدمی نے پوچھا کہ ایک آدمی نے ایک عورت سے نکاح کیا تو پھر کوئی عورت آئی اور اس
 نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے تو کیا یہ اب نکاح میں باقی رہ سکتے ہیں تو حضرت علی

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دونوں نے فرمایا کہ اگر پرہیز کرے تو بہتر ہے ورنہ اس پر کوئی حرام نہیں کرتا۔ حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس فیصلہ سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات نے بھی آپ ﷺ کے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کو عورت علیحدہ کرنے کے ارشاد کو احتیاط اور تورع پر ہی محمول کیا۔ پھر آگے بخاری شریف کی اس روایت کے الفاظ پر غور کیا جائے تو اس عورت کی بات جدائی کے معاملہ شہادت بنتی ہی نہیں اس لئے کہ اگر یہ شہادت ہوتی تو حضور علیہ السلام اس کو بلا کر اس کی شہادت سنتے اور یہی بات امام خطابی نے فرمائی ہے جس کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے۔ تو یہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ آپ ﷺ نے عورت کی شہادت پر فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ حضرت عقبہ کی مذہذب حالت کو ملحوظ رکھتے ہوئے عورت کو جدا کرنے کا فرمایا۔ اور احناف کے نزدیک اگر ایسی صورت پیش آجائے تو اگر مرد یا عورت کا ظن غالب یہ ہو کہ ایسا ہوا ہوگا اور اس عورت نے دودھ پلایا ہوگا تو ایسی صورت میں ہرگز یہ نکاح میں باقی نہیں رہ سکتے۔ اور حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حالت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے اسی لئے آپ ﷺ نے علیحدگی کا حکم دیا۔

قارئین کرام! جب یزدانی صاحب کا یہ پیش کردہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور حدیث میں اس کی واضح صورت متعین نہیں بلکہ اس میں احتمالات ہیں جس کی وجہ سے مجتہدین کو اجتہاد کی ضرورت محسوس ہوئی اور احناف نے جس پہلو کو اختیار کیا اس کو حضرات صحابہ کرام اور جمہور فقہاء و محدثین کی تائید حاصل ہے تو اس کے باوجود اس نظر یہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف میں شمار کرنا بدترین قسم کی غیر مقلدانہ جسارت ہے۔

91۔ ہبہ کی ہوئی چیز کا واپس لینے کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص کوئی ہبہ کر کے واپس لے لیتا ہے وہ اس کتے کی طرح ہے جو قے کر کے دوبارہ اس قے کو کھا جاتا ہے۔

قارئین یہ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے کہ آدمی ہبہ شدہ چیز واپس نہیں لے سکتا۔ (نوٹ باپ اپنے بیٹے کو ہبہ کی ہوئی چیز واپس لے سکتا ہے۔ نسائی)

مگر فقہ حنفی اس کے خلاف کرتے ہوئے یوں لوگوں کو مخالفت حدیث کا درس دیتی ہے۔ یعنی اگر آدمی کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کرے تو وہ واپس لے سکتا ہے۔ کہو حنفی دوستو اب تم حدیث پر عمل کرو گے یا فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۳۷۹-۳۸۰)

..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے عرض ہے کہ اس باب میں احادیث مختلف ہیں بعض میں علی الاطلاق یعنی کسی استثناء کے بغیر ہبہ واپس لینے کو ناپسند کیا گیا ہے جیسا کہ خود یزدانی صاحب نے بخاری وغیرہ کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے مگر انھوں نے نوٹ لکھ کر تسلیم کر لیا کہ بخاری وغیرہ کی روایت اپنے عموم پر نہیں بلکہ اس سے باپ کے اپنے بیٹے کو ہبہ کرنے کی صورت مستثنیٰ ہے۔

اس طرح غیر مقلدین نے خود بخاری وغیرہ کی روایت پر عمل کو رد کر دیا یا کم از کم اس میں تاویل کی ہے۔ اس لئے کہ روایت اپنے عموم پر ہے اور غیر مقلدین عموم سے استثناء کر رہے ہیں۔

بعض روایات میں صرف باپ کے اپنے بیٹے کو کئے ہوئے ہبہ کو واپس لینے کی اجازت ہے جیسا کہ یزدانی صاحب نے نسائی کے حوالہ سے بریکٹ میں نوٹ لکھ کر روایت کا ترجمہ کیا ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ اگر ذی رحم محرم کو ہبہ ہو تو واپس نہیں لے سکتا جیسا کہ بیہقی، دارقطنی اور مستدرک حاکم کے حوالہ سے روایات نقل کی گئی ہیں۔ (الکوکب الدرری جلد اول۔ صفحہ ۳۷۹)

اور بعض روایات میں ہے الرَّجُلُ أَحَقُّ بِهَبَّتِهِ مَالَهُ يَثْبُتُ مِنْهَا۔

(ابن ماجہ صفحہ ۱۷۲) آدمی اپنے ہبہ کی ہوئی چیز کا زیادہ حق رکھتا ہے جب تک کہ اس کا بدلہ نہ لیا ہو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے اور مستدرک حاکم جلد ۲/ صفحہ ۵۲) میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے ہے اور طحاوی جلد ۲/ صفحہ ۲۶۶-۲۶۷) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہے۔

اس باب کی ان تمام روایات میں مفہوم مختلف ہے اسی وجہ سے یہ مسئلہ حضرات فقہاء کرام کے نزدیک مجتہد فیہ ہے امام شافعی اور امام احمد نے اس روایت پر عمل کیا جس میں باپ کے اپنے بیٹے کو کئے ہوئے ہبہ کو واپس لینے کی اجازت اور باقی سے واپس لینے کی ممانعت ہے اور اسی کو یزدانی صاحب نے لیا ہے۔

اور امام مالک کے نزدیک اگر میاں بیوی میں سے کسی نے دوسرے کو ہدیہ دیا تو واپس نہیں لیا جاسکتا اس کے علاوہ واپس لیا جاسکتا ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر ہبہ ذی رحم محرم یعنی قریبی رشتہ دار کو دیا ہو خواہ بیٹا ہو تو اس سے واپس نہیں لے سکتا اگر کسی اجنبی کو دیا ہو تو واپس لے سکتا ہے اور انھوں نے ان روایات کو دلیل بنایا ہے جن میں آتا ہے اگر ذی رحم

محرم کو ہبہ کیا ہو تو لم ترجع واپس نہیں لے سکتا۔

اور بیٹے سے واپس لینے کی روایت احتساب پر محمول ہے جیسا کہ امام نووی شافعی فرماتے ہیں وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ لِيَهِيَ بَعْضُ الْأَوْلَادِ تَوَنُّ بَعْضُ صَحِيحَةٍ وَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَهَبِ الْبَاقِينَ مِثْلَ هَذَا اسْتَحَبَّ رَدُّ الْأَوَّلِ قَالَ أَصْحَابُنَا يَسْتَحَبُّ أَنْ يَهَبَ الْبَاقِينَ مِثْلَ الْأَوَّلِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ اسْتَحَبَّ رَدُّ الْأَوَّلِ وَلَا يَجِبُ وَفِيهِ جَوَازُ رَجُوعِ الْوَالِدِ فِي هَبَّتِهِ لِلْوَلَدِ (نووی شرح مسلم جلد ۱۲ صفحہ ۳۷)

اور اس حدیث میں یہ مسئلہ ہے کہ بعض اولاد کو چھوڑ کر بعض کو ہبہ کرنا صحیح ہے اگر باپ نے باقیوں کو اس قدر نہیں دیا تو پہلے سے واپس لینا مستحب ہے۔ ہمارے اصحاب (شافعی) نے کہا ہے کہ اگر باقیوں کو بھی پہلے کی طرح دے تو مستحب ہے پس اگر ایسا نہ کرے تو پہلے سے واپس لینا مستحب ہے واجب نہیں ہے اور اس میں باپ کا اپنے بیٹے کو کئے ہوئے ہبہ کے جواز کا رجوع ثابت ہوتا ہے اور پھر صحیح روایت میں ہے أَنْتَ وَمَالُكَ لَا يَبْنِيكَ کہ تو بھی اور تیرا مال بھی تیرے باپ کا ہے تو اس میں باپ کے لئے بیٹے کے مال میں شراکت ثابت ہوتی ہے اور احناف کے نزدیک بوقت ضرورت باپ اپنے بیٹے کے مال سے لے سکتا ہے۔

(کتاب الأثار لمحمد صفحہ ۱۹۳)

جب باپ بیٹے کو نہ دیے ہوئے مال سے لینے کا حق رکھتا ہے تو جو اس نے دیا ہے اس کو لینے کا بدرجہ اولیٰ حق رکھتا ہے مگر یہ ہبہ میں رجوع کی وجہ سے نہیں بلکہ أَنْتَ وَمَالُكَ لَا يَبْنِيكَ کی حدیث پر عمل کی وجہ سے ہے۔ (اور اسی کے مطابق امام خطابی

نے فرمایا ہے (ملاحظہ ہو معالم السنن جلد ۵/ صفحہ ۱۸۸)

اس لئے اس پرہیز میں رجوع کا اطلاق مجازاً ہے۔ احناف نے تو اس باب میں زیادہ سے زیادہ احادیث کو معمول بھانپا ہے اور یزدانی صاحب باب کی ایک ہی حدیث کو پلے باندھ کر اعتراض کی توپ چلا رہے ہیں۔

✽ یزدانی صاحب کی بددیانتی :

میاں بیوی کا آپس میں کیا ہوا ہبہ اور ذی رحم محرم کو کئے ہوئے ہبہ کو واپس نہیں لیا جاسکتا اور اجنبی کو کیا ہوا ہبہ واپس لینا منع الکرہاً ہے۔

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ صرف فقہ حنفی کا مسئلہ ہے حالانکہ یہی

نظر یہ حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ۔

اور حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کا اور ان کے بعد سعید بن المسیب۔ عمر بن عبدالعزیز

قاضی شریح۔ امام حسن بصری۔ امام نخعی۔ امام شعبی اور اسود بن یزید رضی اللہ عنہ کا ہے۔

(ملاحظہ ہو عمدۃ القاری جلد ۱۳/ صفحہ ۱۴۸)

✽ ہبہ واپس لینا حرام ہے یا مکروہ :

اس بارہ میں کوئی صریح نص موجود نہیں اس لئے یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ ہے امام ابوحنیفہؒ

فرماتے ہیں کہ ہبہ واپس لینا مکروہ ہے حرام نہیں ہے۔ اور باقی حضرات فرماتے ہیں کہ

حرام ہے۔ اور حرمت کی دلیل انھوں نے یہ دی کہ ہبہ واپس لینے کو کتے کے قے

چاٹنے کی طرح قرار دیا گیا ہے۔ اور قے چاٹنا حرام ہے اس لئے ہبہ واپس لینا حرام ہے

احناف نے کہا کہ ایک آدمی نے صدقہ کیا اور پھر وہ اپنا صدقہ کی ہوئی چیز خریدنا چاہتا ہے تو اپنا صدقہ خریدنے کے مسئلہ میں بھی یہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

فَإِنَّ مِثْلَ الْعَائِدِ فِي صَدَقَتِهِ كَمِثْلِ الْكَلْبِ يَعُودُ فِي فَيْئِهِ
(مسلم جلد ۲/صفحہ ۳۶)۔

پس بے شک اپنے صدقہ کو واپس لینے والے کی مثال اپنی تے چائے والے کتے کی طرح ہے۔ اور اس کے بارہ میں امام نووی فرماتے ہیں

هَذَا نَهْيٌ تَنْزِيهٌ لَا تَحْرِيمٌ فَمَكْرَهُ لِمَنْ تَصَدَّقَ بِشَيْءٍ أَوْ أَخْرَجَهُ فِي زَكَاةٍ أَوْ كَفَّارَةٍ أَوْ نَذْرٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْقَرُمَاتِ أَنْ يَشْتَرِيهِ
یہ نہی تحریم کے لئے نہیں بلکہ تنزیہی ہے پس اس آدمی کے لئے جس نے کسی چیز کا صدقہ کیا یا زکوٰۃ یا کفارہ یا نذر سے یا اس جیسی اقرب والی چیزوں میں سے نکالا تو اس کا خریدنا اس کے لئے مکروہ ہے۔ پھر آگے امام نووی فرماتے ہیں۔

هَذَا مَذْهَبُنَا وَمَذْهَبُ الْجُمْهُورِ (نووی شرح مسلم جلد ۲/صفحہ ۳۶)

یہی ہمارا مذہب ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اور غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب اپنا کیا ہوا صدقہ خریدنے کے مسئلہ میں لکھتے ہیں۔

وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهَا كَرَاهَةٌ تَنْزِيهٌ أَكْثَرُكَانَ نَظَرٍ فِيهِ يَهْدِيهِ بِهَذَا مَكْرَهُهُ تَنْزِيهِي هُوَ
ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں قُلْتُ جَمْعُ بَيْنِهِمَا بِحُمَلٍ
حَدِيثُ الْبَابِ عَلَى كَرَاهَةِ التَّنْزِيهِ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲/صفحہ ۲۵)

میں کہتا ہوں کہ دونوں قسم کی روایات کے درمیان تطبیق اس طرح ہوگی کہ اس

باب کے تحت ذکر کی گئی روایت کو کراہت تنزیہی پر محمول کریں گے۔ احناف نے کہا کہ جیسے یہاں کتے کے قے چائے کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا گیا اسی طرح ہبہ کے مسئلہ میں بھی کتے کے قے چائے کو کراہت پر محمول کیا جائیگا۔

قارئین کرام: جب یہ مسئلہ مجتہد ہے اور احناف نے ایسا نظریہ اختیار کیا جو احادیث کے مفہوم کے مطابق اور حضرات صحابہ کرام اور تابعین کے نظریہ کے مطابق ہے تو اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف میں خوف آخرت کو خیر باد کہنے والا بے باک غیر مقلد ہی شمار کر سکتا ہے۔

92۔ بیٹے کو ہبہ کی ہوئی چیز کا مسئلہ :

اس بارہ میں بحث اس سے پہلے مسئلہ کے ضمن میں ہو چکی ہے۔

93۔ فقہ میں شراب کا حکم :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں فقہ میں شراب بھی حلال۔ ناطق وحی امام اعظم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ نے ہر قسم کی شراب کو حرام قرار دیا ہے۔

پھر مسلم شریف کے حوالہ سے روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں بیشک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے ہر نشہ آور چیز شراب ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کی شراب حرام ہے مگر فقہ حنفی اس حدیث کی مخالفت ان الفاظ میں کرتی ہے۔ یعنی جو شراب گندم، جوہر، شہد اور جوار سے بنائی جائے وہ حلال ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے پینے والے کو حد بھی نہیں لگائی جائے گی اگرچہ اس کے پینے کی وجہ سے نشہ ہو جائے۔ (صفحہ ۳۸۱)

یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے :

ائمہ کرام کے مذاہب نقل کرنے میں بڑے بڑے حضرات سے ذہول اور غلطی ہوئی ہے امام ترمذی کئی مقامات میں امام شافعی اور امام احمد کا نظریہ نقل کرتے ہیں مگر امام نووی اور علامہ ابن قدامہ اسی مسئلہ میں امام ترمذی کی نقل کے برخلاف ان حضرات کا نظریہ نقل کرتے ہیں اسی طرح ائمہ احناف کے نظریات نقل کرنے میں کئی حضرات کو غلطی لگی ہے صاحب ہدایہ نے قراۃ خلف الامام کے مسئلہ میں امام محمد کا نظریہ یہ لکھا ہے کہ وہ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت کو مستحب کہتے ہیں۔ (ہدایہ جلد اول / صفحہ ۸۳) حالانکہ خود امام محمد نے صراحت کی ہے کہ امام کے پیچھے کسی بھی نماز میں مقتدی کو قراءت کی اجازت نہیں ہے۔ (موطا امام محمد صفحہ ۹۶) ایسی صورت میں جس کا قول نقل کیا گیا ہے اس کی اپنی عبارت یا اس کا قول نقل کرنے والوں میں سے جو زیادہ با اعتماد ہیں ان کی نقل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے **قَالُوا** کہہ کر بعض حضرات سے امام صاحب کا نظریہ نقل کیا ہے جس کو یزدانی صاحب نے نقل کر کے اعتراض کیا ہے مگر یہ نقل درست نہیں بلکہ اس بارہ میں امام صاحب کا نظریہ وہ معتبر ہے جس کو امام محمد اور امام طحاوی نے نقل کیا ہے اس لئے کہ امام صاحب کے اقوال نقل کرنے میں یہ حضرات باقی فقہاء احناف کی بہ نسبت زیادہ با اعتماد ہیں۔ امام محمدؐ فرماتے ہیں **لَا تَمَّا أَرَادُوا السُّكْرَ حَرَامٌ مِّنْ كُلِّ شَرَابٍ** قال محمد وهو قول ابی حنیفۃ **رَضِیَ اللہُ عَنْہُ** (کتاب الاثار لمحمد صفحہ ۱۸۵) بیشک ان حضرات نے یہ مراد لیا ہے کہ ہر پینے کی چیز میں سے نشہ والی حرام ہے اور

یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔ اور امام طحاوی فرماتے ہیں فَمَا كَانَ مِنْ خُمْرٍ
فَقَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ حَرَامٌ وَمَا كَانَ مِمَّا سَوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ فَالْسُّكْرُ
مِنْهُ حَرَامٌ وَمَا سَوَى ذَلِكَ مِنْهُ مَبَاحٌ هَذَا هُوَ النَّظَرُ عِنْدَنَا وَهُوَ قَوْلُ
ابنِ حَنِيفَةَ وَابْنِ يَوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ (طحاوی جلد ۱۲ صفحہ ۳۵۷)

پس جو خمر ہے تو اس کا تھوڑا بہت سب حرام ہے اور جو خمر کے علاوہ مشروبات ہیں تو
ان میں سے نشہ آور حرام ہے اور ان کے سوا مباح ہیں۔

ہمارے نزدیک تحقیق یہی ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد رضی اللہ عنہ کا ہے
۔ ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

اسی طرح ان مشروبات کی وجہ سے حد نہ ہونے میں بھی صاحب ہدایہ وغیرہ کو امام صاحب
کا قول نقل کرنے میں غلطی لگی ہے ورنہ امام صاحب کے نزدیک نشہ کی وجہ سے حد جاری
ہوگی جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں نَزَى الْحَدَّ عَلَى السَّكَرَانِ مِنْ نَبِيذٍ كَانَ أَوْ غَيْرِهِ
ثَمَانِينَ جَلْدَةً بِالسَّوِطِ ہم نشہ والے پر حد جاری کرنے کا نظریہ رکھتے ہیں خواہ وہ نشہ
نبیذ کی وجہ سے ہو یا کسی اور چیز کی وجہ سے اور یہ حد اسی درجے ہے۔ پھر آگے فرماتے ہیں
وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ حَنِيفَةَ (کتاب الآثار محمد صفحہ ۱۳۷)

اور یہی نظریہ امام ابو حنیفہ کا ہے۔ اور امام نووی کھجوروں اور انگوروں کا عصیر جس کو آگ پر
پکایا ہو اس بارہ میں امام ابو حنیفہ کا دیگر ائمہ سے اختلاف نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں
هَذَا كُلُّهُ مَالٌ يَشْرَبُ وَيُسْكُرُ فَإِنْ سَكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ بِاجْتِمَاعِ الْمُسْلِمِينَ
(نووی شرح مسلم جلد ۱۲ صفحہ ۱۶۲)

یہ سارے کا سارا اختلاف اس وقت ہے جب کہ پی کر نشہ نہ آیا ہو پس اگر نشہ آجائے تو وہ حرام ہے اور اس کی حرمت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

جب امام ابو حنیفہ سے وہ نقل ہی صحیح نہیں جس کو لے کر یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اعتراض کرتا ہے تو اس کی وجہ سے امام صاحب اور احناف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

94۔ ﴿تھوڑی شراب حلال ہونے کا الزام﴾

یزدانی صاحب ترمذی وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو چیز زیادہ استعمال کرنے سے نشہ پیدا کرے اس کا تھوڑا استعمال کرنا بھی حرام ہے اس سے معلوم ہوا کہ شراب چونکہ نشہ پیدا کرتی ہے اس لئے شراب تھوڑی استعمال کرنا بھی حرام ہے۔ اور زیادہ تو ہے ہی مگر فقہ حنفی نے تھوڑی مقدار میں شراب کو حلال کر دیا چنانچہ فرماتے ہیں ارباب حنفیت یعنی مسند وہ پیالہ ہے جو نشہ پیدا کرے ہمارے نزدیک وہ حرام ہے یعنی جس کے پینے سے نشہ آجائے وہ آخری پیالہ حرام ہے اس سے پہلے جو پی لی وہ حرام نہیں۔ (صفحہ ۲۸۲)

..... ﴿یزدانی صاحب کی بددیانتی﴾

احناف کے نزدیک جس پر خمر (شراب) کا اطلاق ہے وہ قلیل ہو یا کثیر سب حرام ہے اور جس پر خمر کا اطلاق اصل کے لحاظ نہیں بلکہ اس میں نشہ کی علت پائی جانے کی وجہ سے اس کو شراب کہا جاتا ہے تو جب اس میں نشہ والی علت پائی جائیگی تو اس پر شراب جیسا حکم لگے گا ورنہ نہیں۔

اور حدیث مَا أَسْكُرُ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ۔ خمر کے بارہ میں نہیں بلکہ خمر کے

علاوہ باقی مشروبات کے بارہ میں ہے اس لئے یزدانی صاحب کا احناف پر تھوڑی شراب حلال ہونے کا الزام عائد کرنا بددیانتی ہے۔

علامہ ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں کہ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ والی روایت کے بارہ میں امام ابراہیم نخعی نے فرمایا خَطَا مِنْ النَّاسِ کہ یہ لوگوں کی غلطی ہے یعنی لوگ اس کی جو مراد لیتے ہیں وہ مراد نہیں ہے بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ یہ خمر کے ساتھ مختص ہے یا یہ مراد ہے کہ ہر شراب میں سے نشہ کی حد حرام ہے خواہ خمر ہو یا غیر خمر ہو۔

اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے نشہ والی نبیذ میں پانی کی ملاوٹ کر کے اس کی نشہ والی حالت ختم کر کے اس کو پیا اس سے معلوم ہوا کہ خمر کے علاوہ باقی مشروب میں نشہ کی حالت ممنوع ہے اور اس کے علاوہ مباح ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نبیذ کا حکم بعینہ خمر کا حکم ہوتا تو جیسے خمر میں پانی کی ملاوٹ کے باوجود وہ مباح نہیں ہوتا اسی طرح وہ نبیذ بھی پانی کی ملاوٹ کے ساتھ مباح نہ ہوتی حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو خلیفہ راشد ہیں انھوں نے خود اس کو پیا۔ (اعلاء السنن جلد ۱۸ / صفحہ ۲۸-۲۹)

یہ روایات تو امام ابو حنیفہؒ کے نظریہ کی تائید میں پیش کی گئی ہیں تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ امام صاحب جیسا نظریہ ان سے پہلے کسی کا نہیں تھا ورنہ احناف کا مفتی بہ قول امام محمدؒ کا قول ہے جو باقی ائمہ کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ جس چیز کا کثیر نشہ لاتا ہے اس کا قلیل بھی حرام ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں۔

وَلَكِنْ مَسْأَلُنَا افْتَوَا بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ فِي بَابِ الْأَشْرِبَةِ الْمُسْكِرَةِ -

(اعلاء السنن جلد ۱۸ / صفحہ ۲۱) لیکن ہمارے مشائخ نشہ لانے والے مشروبات کے

باب میں امام محمد کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں۔ جب احناف کے مفتی بہ قول کے مطابق کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا تو یزدانی صاحب وغیرہ کا غیر مفتی بہ قول لے کر احناف کو طعن دینا سراسر مسلکی تعصب ہے۔

95۔ ﴿﴾..... جوار کی شراب کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مسلم شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بے شک یمن کے دو لشکروں میں ایک آدمی آیا اور اس نے رسول اللہ ﷺ سے شراب کے متعلق سوال کیا جو وہ جوار سے تیار کر کے اپنے علاقے میں پیتے تھے اور اسے مزر کہا جاتا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا اس سے نشہ ہو جاتا ہے تو اس آدمی نے کہا کہ ہاں اس سے نشہ ہو جاتا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ کا لہہ اور چیز پینے والوں سے وعدہ ہے کہ وہ انہیں انہی لوگوں کی پیپ پلائے گا۔

قارئین یہ تھی حدیث جس میں واضح طور پر جوار کی شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے مگر فقہ حنفی اس حدیث کی ان الفاظ میں مخالفت کرتی ہے یعنی گندم۔ جو۔ شہد اور جوار کی شراب امام ابو حنیفہ کے نزدیک حلال ہے۔ (صفحہ ۲۸۲-۲۸۳)

﴿﴾..... یزدانی صاحب کی جہالت :

جوار کی شراب کے بارے میں پہلے ذکر کر دیا گیا ہے کہ امام صاحب سے یہ نقل مست نہیں ہے۔ یزدانی صاحب نے مسلم شریف کی جو روایت پیش کی ہے اس کے الفاظ ہیں

أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ مِنْ جُشَّانَ وَجُشَّانُ مِنَ الْيَمَنِ اس کا ترجمہ یزدانی صاحب نے کیا کہ بے شک یمن کے دو لشکروں میں ایک آدمی آیا حالانکہ یہ ترجمہ

بالکل غلط ہے اصل ترجمہ تو یہ ہے کہ حیثان سے ایک آدمی آیا اور حیثان یمن کے علاقہ کا ایک قصبہ ہے۔

قارئین کرام غور فرمائیں ! کہ حدیث کے الفاظ کا ترجمہ کرنے کی صلاحیت نہ رکھنے والا احناف کے نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف ثابت کرنے کی کیسی غیر مقلدانہ جسارت کر رہا ہے۔

پھر یزدانی صاحب نے روایت کے الفاظ پر غور نہیں کیا اگر غور کرتے تو اس میں احناف کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ خمر کے علاوہ باقی مشروب میں نشہ ہو تو تب وہ حرام ہیں ورنہ نہیں اس لئے کہ اگر جوار سے تیار کردہ شراب حقیقتاً خمر ہوتی تو آپ ﷺ کو یہ پوچھنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی کہ کیا اس سے نشہ ہوتا ہے۔ جب آپ ﷺ نے یہ پوچھا اور آپ کو بتایا گیا کہ ہاں اس سے نشہ ہوتا ہے تو اس سے واضح ہو گیا کہ اس پر حرمت کا اطلاق اس میں نشہ کی وجہ سے ہے۔

اور احناف ہر نشہ آور چیز کو حرام سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے اس کی بحث ہو چکی ہے۔

96۔ شہد کی شراب کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے شہد کی شراب کا عنوان قائم کر کے بھی اعتراض کیا ہے مگر اس کی بحث بھی پہلی بحث کے ضمن میں ہو چکی ہے۔

97۔ حصول قوت کے لئے شراب نوشی کا الزام :

یزدانی صاحب ابوداؤد شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضرت ذیل جمیری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے گندم سے تیار کی جانے والی

شراب کے بارہ میں پوچھا کہ ہم اس کی وجہ سے اپنے کام اور اپنے ملک کی سردی پر طاقت (قوت) حاصل کرتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ کیا اس کے استعمال سے نشہ پیدا ہوتا ہے تو جواب دیا گیا ہے کہ ہاں اس سے نشہ پیدا ہو جاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اسے استعمال نہ کیا کرو تو میں نے کہا لوگ تو اس کو نہیں چھوڑیں گے تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر وہ لوگ اس شراب کو نہ چھوڑیں تو تم ان سے جہاد کرنا۔

یہ حدیث کس طرح واضح طور پر بتا رہی ہے کہ شراب حصول قوت کے لئے بھی استعمال نہیں کی جاسکتی مگر فقہ حنفی کہتی ہے۔ اور انگور کا شیرہ جب اسے پکایا جائے یہاں تک کہ اس کا دو تہائی حصہ چلا جائے۔

(یعنی خشک ہو جائے) اور ایک تہائی باقی رہ جائے تو یہ اگر حصول قوت کے لئے استعمال کیا جائے تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حلال ہے اگرچہ اس میں شدت پیدا ہو جائے۔ (یعنی نشہ کا مادہ پیدا ہو جائے) اور امام محمد، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک حرام ہے اور اگر طاقت حاصل کرنے کیلئے نہیں بلکہ ویسے ہی بطور شغل استعمال کیا جائے تو ان سب کے نزدیک حرام ہے۔

حنفی دوستو غور فرماؤ رسول اللہ ﷺ تو حصول قوت کے لیے بھی شراب کو حرام قرار دیں مگر فقہ حنفی حلال کر دے اب آپ کی مرضی ہے حدیث پر عمل کریں یا فقہ حنفی پر؟ (صفحہ ۳۸۵-۳۸۶ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب نے جو روایت پیش کی ہے اس کا راوی محمد بن اسحاق ہے۔

جو **عَنْ** سے روایت کر رہا ہے اور محمد بن اسحاق کی **عَنْ** سے ایک روایت کے بارہ میں غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری لکھتے ہیں **نَوَاجِبُ** اَنْ هَذَا الْحَدِيثُ ضَعِيفٌ لَا يَصْلُحُ لِلْإِحْتِجَاجِ فَإِنَّ فِي سَنَدِهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ وَهُوَ مُدْلِسٌ وَرَوَاهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُبَيْدَةَ بِالْعُنْنَةِ۔ (تحفۃ الاحوذی جلد اول / صفحہ ۲۹۱)

بے شک اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے احتجاج کے قابل نہیں اس لئے کہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق مدلس ہے اور وہ یعقوب سے **عَنْ** کے ساتھ روایت کر رہا ہے۔ جب محمد بن اسحاق کی **عَنْ** سے روایت غیر مقلدین کے نزدیک بھی ضعیف ہے تو پھر یزدانی صاحب اس روایت کو کیسے دلیل میں پیش کر سکتے ہیں۔

✽..... یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے روایت تو نشہ آور شراب کے بارہ میں نقل کی ہے مگر اس کو بد دیانتی سے یا جہالت سے انگور کے اس شیرہ پرفٹ کر رہے ہیں جو پکانے کے ساتھ خمر کے معنی میں کمزور ہو چکا ہو۔ اس لئے کہ لغت کے لحاظ سے خمر انگور کے کچے پانی کو اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ اس میں نشہ آجائے اور جب اس کو پکایا جاتا ہے تو اس میں خمر ہونے کا معنی کمزور ہو جاتا ہے۔

غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ اگر شراب سے آٹا گوندھ کر روٹی پکائی گئی تو اس میں کوئی حرج نہیں **لَا نَهَا تَحْرِقُ وَتَذْهَبُ بِالطَّبِخِ**۔ (نزل الابرار جلد ۳ / صفحہ ۸۹)

اس لئے کہ وہ خمر پکانے کے ساتھ جل جاتا ہے اور ختم ہو جاتا ہے۔

اور ہدایہ کی جو عبارت پیش کر کے اس کا ترجمہ یزدانی صاحب نے کیا ہے اس میں ہے انگور کا شیرہ جس کو اتنا پکایا جائے کہ اس کے دو حصے خشک ہو کر ایک حصہ باقی رہ جائے۔ مگر یہ اس وقت ہے جبکہ اس میں نشہ نہ آیا ہو اس لئے کہ پہلے وضاحت کر دی گئی ہے کہ احناف کے نزدیک ہر نشہ آور مشروب حرام ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ قوت حاصل کرنے کیلئے ایسا شیرہ استعمال کیا جاسکتا ہے اور ویسے نہیں کیا جاسکتا تو اس پر حیرت کی کوئی بات نہیں اس لئے کہ آج کل بھی کھانسی اور کمزوری کے ایسے سیرپ استعمال کئے جاتے ہیں جن میں الکل ہوتا ہے تو ان کا استعمال علاج اور قوت کیلئے ہو سکتا ہے اور اگر کوئی نشئی اپنے نشہ کی خاطر اس کو استعمال کرتا ہے تو قطعاً درست نہیں ہے۔

(غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ الکل ملی ہوئی ادویات کا استعمال جائز ہے۔
(نزل الابرار جلد ۲ صفحہ ۳۰۰)

حالانکہ ان ادویات میں کسی قدر نشہ بھی ہوتا ہے (جب کہ ہدایہ میں جس شیرہ کو حلال کہا گیا ہے وہ وہ ہے جس میں نشہ نہ ہو مگر نشہ کی صلاحیت اس میں آچکی ہو۔ اور نشہ والے شیرہ کو غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان نے بھی حلال لکھا ہے۔
(ملاحظہ ہو کنز الحقائق جلد ۲ صفحہ ۱۰۲)

جس شیرہ کو ہدایہ میں حلال کہا گیا ہے جب وہ اصل کے لحاظ خمر نہیں اس لئے کہ خمر انگور کے کچے اس پانی کو کہا جاتا ہے جس میں نشہ آجائے اور یہ کچا نہیں بلکہ پکایا ہوا ہے۔

اور پھر یہ نشہ آور بھی نہیں کہ شراب کے حکم میں اس کو لیا جائے تو یزدانی صاحب کا یہ ہائی دینا بالکل فضول ہے کہ حصول قوت کے لئے شراب کو منع کیا گیا ہے مگر فقہ حنفی اس کو حلال کرتی ہے۔

98۔ شراب کا سرکہ :

یزدانی صاحب مسلم شریف کی روایت نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ بیشک نبی کریم ﷺ سے شراب کے بارے میں سوال کیا گیا کہ اس سے سرکہ تیار کر لیا جائے تو آپ نے ارشاد فرمایا نہیں۔

مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ جب شراب خود بخود سرکہ بن جائے یا اس میں کوئی چیز ڈال کر سرکہ تیار کر لیا جائے تو یہ حلال ہے اور شراب کا سرکہ بنانا مکروہ بھی نہیں ہے۔
(صفحہ ۳۸۶-۳۸۷ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

امام نووی فرماتے ہیں **وَاجْمَعُوا أَنَّهُ إِذَا انْقَلَبَتْ بِنَفْسِهَا خَلًّا طَهُرَتْ**
(نووی شرح مسلم جلد ۲/ صفحہ ۱۶۳)

کہ اس پر اتفاق ہے کہ جب شراب خود بخود سرکہ بن جائے تو وہ پاک ہے۔ جب اس کی حالت خود بخود بدل جانے سے وہ پاک ہو جاتا ہے تو اگر اس میں کوئی چیز ڈال کر اس کی حالت بدل دی جائے تو یہ صورت مجتہد فیہ ہے امام اوزاعی، لیث بن سعد اور امام ابوحنیفہ اور ایک روایت کے مطابق امام مالک کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے اور یہ حضرات ممانعت والی روایت کو ابتدائی دور پر محمول کرتے ہیں جس میں شراب سے نفرت دلانے کے لئے ان برتنوں کے استعمال سے بھی روک دیا گیا تھا جن میں شراب تیار کی جاتی تھی۔

(اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں موجود ہے فَلَمَّا حُرِّمَتْ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ
 لِيَتَّخِذَ خَلًّا قَالَ لَا . رواه الدارقطني . (اعلاء السنن جلد ۱۸ / صفحہ ۳۹)

جب شراب حرام ہوئی تو اس وقت آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا اس کا
 سرکہ بنالیا جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ (اور امام شافعی اور امام احمد کوئی چیز
 ڈال کر سرکہ بنانے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ جب خود بخود سرکہ بننے سے بھی اس کے خمر
 ہونے کی حالت بدل جاتی ہے اور کوئی چیز ڈال کر بھی حالت بدل جاتی ہے تو دونوں
 صورتوں میں کیا فرق رہ جاتا ہے سوائے اس کے کہ اس کے ایسا کرنے میں قباحت ہے۔
 اور جب خمر کی حالت باقی نہ رہے تو اس کا استعمال تو غیر مقلدین کے نزدیک بھی ہو سکتا ہے
 جیسا کہ غیر مقلدین کے مجتہد العصر محمد عبداللہ صاحب روپڑی سے سوال ہوا کہ
 شراب سے کھرل کئے ہوئے کشتہ کا استعمال کیسا ہے تو جواب دیا کہ یہی بات کہ
 کوئی اس جرم کا ارتکاب کرے اور کشتہ تیار ہونے کے بعد نشہ کا نام و نشان نہ رہے تو
 اس صورت میں یہ کشتہ استعمال کرنا جائز ہے ورنہ اس کا حکم شراب سے تیار کردہ
 سرکہ کا ہے اس کے متعلق علماء مختلف ہیں احتیاط اسی میں ہے کہ استعمال نہ کرے
 کیونکہ اختلاف سے نکل جانا بہتر ہے۔ (فتاویٰ الہدیٰ جلد ۱۳ / صفحہ ۳۱۵)
 اسی طرح پہلے حوالہ گزر چکا ہے کہ علامہ وحید الزمان نے لکھا ہے کہ شراب میں گوندھے ہوئے
 آٹے کی روٹی کھانے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ اس کا شراب ہونا ختم ہو جاتا ہے۔
 جب کشتہ اور روٹی سے شراب ختم کر دینے کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہے تو شراب
 سے شراب ہونا ختم کر کے اس کا سرکہ استعمال کرنا کیوں جائز نہیں ہے۔

پھر بیہوشی کی روایت خَیْسِرُ خَلِّکُمْ خَلَّ خَمْرِکُمْ تمہارا بہترین سرکہ وہ ہے جو تمہاری شراب کا سرکہ ہو۔ اس کے رواقہ پر بحث کر کے علامہ ظفر احمد صاحب نے لکھا ہے کہ یہ حدیث حسن درجہ کی ہے۔ اسی طرح دارقطنی کی روایت جس میں مردہ بکری کا چمڑا استعمال کرنے کے بارہ میں آپ نے فرمایا تو یہ بھی فرمایا کہ اس کی دباغت اس کو حلال بنا دیتی ہے جس طرح شراب کو سرکہ بنانا حلال کر دیتا ہے۔

❁..... غیر مقلدین کا نظریہ :-

شراب سے تیار کردہ سرکہ کا استعمال تو کئی غیر مقلد علماء بھی جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ محدث محمد عبداللہ روپڑی صاحب سے سوال ہوا تو اس کے جواب میں لکھا کہ مگر چونکہ حدیث میں شراب کے سرکہ بنانے سے صراحۃً نہی آئی ہے اس لئے پرہیز چاہیے ہاں اگر کسی نے جرم کا ارتکاب کر کے دوبار تیار کر لی یا سرکہ بنالیا ہو تو اس کے استعمال کی کچھ گنجائش ہے مگر پھر بھی پرہیز اچھا ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ (فتاویٰ اہلحدیث جلد اول / صفحہ ۲۳۹)

اور علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ شراب جب سرکہ میں تبدیل ہو جائے تو اس کا کھانا حلال ہے۔ (نزل الابرار جلد ۲ / صفحہ ۵۰)

بلکہ غیر مقلد عالم لکھتے ہیں کہ وَلَوْ وَقَعَ الْخَمْرُ فِي الْخَلِّ إِنَّ اسْتِحَالَ خَلًّا يَحِلُّ شُرْبُهُ (نزل الابرار جلد اول / صفحہ ۵۲)

اگر شراب سرکہ میں گر جائے اور وہ سرکہ بن جائے تو اس کا پینا حلال ہے۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ شراب میں کوئی چیز ذال کر سرکہ بنانے پر اعتراض

کرنے والے خود سرکہ میں شراب گر جانے کے بعد سرکہ بن جانے کی صورت میں اس کا پینا حلال قرار دے رہے ہیں۔ پھر احناف تو شراب کو نجس مانتے ہیں اور غیر مقلدین اس کو پاک کہتے ہیں۔ (نزل الابرار جلد ۱۲ صفحہ ۲۹۹۔ کنز الحقائق صفحہ ۱۶)

اور پھر شراب کو سرکہ بنانے کے جواز کی روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ حضرت عمر بن عبد العزیز اور عطاء بن ابی رباح سے بھی نقل کی گئی ہیں۔ (ملاحظہ و اعلاء السنن جلد ۱۸۔ صفحہ ۴۱-۴۲)

جب ان حضرات سے شراب کے سرکہ بنانے کے جواز کی روایات ہیں تو احناف نے اگر لَا يَكُفِّرُهُ تَحْلِيلُهَا کہ اس کا سرکہ بنانا مکروہ نہیں ہے کہہ دیا ہے تو اس میں کوئی حرج کی بات ہے۔ اور اس کو کیسے رسول اللہ ﷺ سے اختلاف قرار دیا جاسکتا ہے؟

99۔ فقہ میں سود کی حیثیت :

یزدانی صاحب مسلم شریف وغیرہ کی حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے پر اس کی وکالت کرنے والے پر اس کا حساب لکھنے والے پر اور اس کے دوٹوں گواہوں پر لعنت فرمائی ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ سب سود کے گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔ اور ابن ماجہ کی روایت ہے کہ سود کے ستر درجے ہیں اور ان میں سب سے کم درجہ یہ ہے کہ آدمی اپنی ماں سے نکاح کرے۔ سود کا رو بار اتنا بڑا جرم ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی مسلم اور حنبلی (کافر) اگر دار الحرب میں سودی کاروبار کریں تو سود نہیں (یعنی ان پر کوئی جرم نہیں)۔ (صفحہ ۳۸۷-۳۸۸)

یزدانی صاحب نے جس کو صرف فقہ حنفی کی عبارت کہہ کر اس پر اعتراض

کیا ہے وہ تو نبی کریم ﷺ سے مرسل روایت کے الفاظ ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی دارحرب میں مسلمان کا کافر حربی کے ساتھ سودی معاملہ کرنے کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ باقی ائمہ کے نزدیک یہ معاملہ حرام ہے۔

اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دارحرب میں مسلمان اور کافر کے درمیان ربا جاری نہیں ہوتا اور ان کی دلیل وہ روایت ہے جو مکحول نے نبی کریم ﷺ سے کی ہے کہ بیشک آپ ﷺ نے فرمایا لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَهْلِ الْحَرْبِ فِیْ دَارِ الْحَرْبِ کہ مسلمانوں اور اہل حرب کے درمیان ربا نہیں ہے۔ اور عقلی دلیل یہ دی کہ ان اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔

علامہ ابن قدامہ نے اس روایت کی سند پر اعتراض کیا ہے کہ یہ مرسل ہے مگر اس کے حاشیہ میں محشی نے اس کا جواب دیا ہے کہ امام ابو حنیفہ ثقہ آدمی کی مرسل روایت کو حجت مانتے ہیں۔ (المعنی جلد ۴/صفحہ ۱۶۲)

مرسل روایت صرف احناف کے ہاں ہی نہیں بلکہ امام مالک اور مشہور روایت کے مطابق امام احمد کے نزدیک بھی حجت ہے۔ اور امام سیوطی نے فرمایا کہ امام ترمذی جہاں یہ کہتے ہیں کہ اس کے مطابق اہل علم کا عمل ہے تو یہ اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ اہل علم کے عمل کی وجہ سے اس روایت کو تقویت حاصل ہے اگرچہ اس روایت کی سند قابل اعتماد نہ ہو۔ (بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن جلد اول/صفحہ ۴۰)

اور غیر متقلدین کے شیخ اکل فی اکل ایک مسئلہ میں لکھتے ہیں اس حدیث میں اگرچہ

قدرے ضعیف ہے مگر تعامل اہل علم کا اس حدیث کے ضعف کو رفع رہتا ہے جیسا کہ اصول حدیث میں ہے کہ تعامل اہل علم سے حدیث کا ضعف رفع ہوتا ہے۔

(فتاویٰ نذیریہ جلد اول / صفحہ ۴۱۱) پھر یہی نہیں کہ اس پر اہل علم کا تعامل ہے بلکہ اس کو مجتہد نے دلیل بنایا ہے۔ اور غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری لکھتے ہیں کہ مجتہد کا عمل حسب کسی روایت کے مطابق ہو تو وہ یدل علیٰ کوئیہ صحیحاً عندہ۔
(مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۵۸)

اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ روایت اس کے ہاں صحیح ہے۔
اس روایت پر بیشک دیگر حضرات نے اعتراض کیا ہے مگر امام ابو حنیفہ کے ہاں یہ روایت قابل احتجاج ہے اسی لئے اس کو دلیل بنایا ہے۔ اور امام سرحسی امام ابو حنیفہ کی طرف سے اسی روایت کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وَهَذَا الْحَدِيثُ وَإِنْ كَانَ مُرْسَلًا فَمَكْحُولٌ فِقْهِيَّةٌ ثِقَّةٌ وَالْمُرْسَلُ مِنْ قَبْلِهِ مُقْبُولٌ۔

یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے پس مکحول ثقہ فقیہ ہیں اور اس جیسے راوی کی مرسل روایت مقبول ہوتی ہے اور پھر آگے امام سرحسی فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا کہ جاہلیت کے دور کا سود ختم کر دیا گیا اور میرے چچا عباس نے جو لوگوں سے سود لینا ہے سب سے پہلے میں اس کو ختم کرتا ہوں۔

اور حضرت عباس رضی اللہ عنہ مسلمان ہو کر مکہ چلے گئے تھے اس کے باوجود وہ مکہ والوں سے سودی لین دین کرتے رہے اور حضور علیہ السلام کا علم بھی تھا اس کے باوجود آپ نے منع فرمایا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دار حرب میں مسلمان اہل حرب سے سودی لین دین کر سکتا ہے اسلئے کہ مکہ اس

وقت تک دار حرب تھا فتح نہیں ہوا تھا۔ (المبسوط للسرخسی جلد ۱۴ صفحہ ۵۶-۵۷ و صفحہ ۲۸ جلد ۱۰)
 اور مولانا ظفر احمد صاحب ابن جریر کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر جو
 آپ نے خطبہ ارشاد فرمایا تھا اس میں آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا سود ختم کیا تھا۔
 اور فرماتے ہیں کہ اس موقع پر مکہ والوں کا سود ختم کیا اس لئے کہ فتح مکہ کے ساتھ مکہ
 دار حرب نہیں رہا تھا بلکہ دار اسلام بن گیا تھا۔

اور حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے خطبہ میں یہی الفاظ ارشاد فرمائے اور اس سے مراد اہل
 طائف اور اس کے ارد گرد علاقہ کے لوگوں سے سود جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے لینا تھا اس کو ختم
 کیا تھا جو فتح مکہ کے بعد دار اسلام بنے تھے۔ (اعلاء السنن جلد ۱۴ صفحہ ۳۳۴)

دار حرب میں اہل حرب سے سود لینا جائز ہے اسی طرح ان سے جوئے کی صورت
 میں مال لینا بھی جائز ہے اسی لئے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب مشرکین مکہ
 سے رومیوں کے غالب آنے پر شرط لگائی تو آپ ﷺ نے اس شرط کے ذریعہ
 سے حاصل ہونے والی رقم کو جائز قرار دیا۔

(حاشیہ مغنی ابن قدامہ جلد ۱۴ صفحہ ۱۶۲۔ المبسوط للسرخسی جلد ۱۴ صفحہ ۵۷)

اس سے معلوم ہوا کہ بعض مالی معاملات میں اہل حرب کا حکم باقی لوگوں کی طرح نہیں ہے اس
 لئے کہ شرط لگا کر مسلمانوں کا آپس میں ایک دوسرے سے شرط حیت کرنا لینا تو جائز نہیں ہے۔

✽ غیر مقلدین کا نظریہ :

غیر مقلد عالم سے سوال ہوا کہ بعض لوگ دار الحرب میں سود کا جواز بیان کرتے ہیں کیا
 یہ قول صحیح ہے تو جواب دیا فقہ حنفی کی ایک روایت ہے کہ دار الحرب میں سود لینا جائز ہے

مگر یہ روایت کوئی صحیح نہیں ہاں دارالحرب کے احکام دار اسلام سے مختلف ہیں۔
(فتاویٰ ثنائیہ جلد ۲/ صفحہ ۳۶۰)

جب دار حرب کے احکام دار اسلام سے مختلف غیر مقلدین بھی مانتے ہیں تو احناف نے جب دلائل پر مدار رکھ کر نظریہ قائم کیا کہ دار حرب میں مسلمان کا اہل حرب سے سودی لین دین جائز ہے تو غیر مقلدین اس پر اعتراض کی توپ کیوں چلاتے ہیں جبکہ خود ان کے عالم علامہ وحید الزمان یوں کہتے ہیں۔ وَأَجَازَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَخْذَ الْأَمْوَالِ بِالرِّبَا لِدَوْلِ الْإِسْلَامِيَّةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ لِأَنَّ الضَّرُورَاتِ تَبِيحُ الْمَحْذُورَاتِ وَالزَّمَانُ زَمَانٌ لَا يُعْطَى فِيهِ أَحَدٌ دِرْهُمًا إِلَّا أَحَدٌ إِلَّا بِالْمُنْفَعَةِ۔ (نزل الابرار جلد ۳/ صفحہ ۱۱)

اور ہمارے بعض اصحاب نے اسلامی ممالک کو ضرورت کے وقت سود پر مال لینا جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں اور آج کا زمانہ تو ایسا ہے کہ اس میں کوئی آدمی دوسرے کو ایک درہم بھی منافع کے بغیر نہیں دیتا۔ اور اسلامی ممالک کے لئے سود پر مال لینے کا جواز انھوں کنز الحقائق صفحہ ۱۳ میں بھی لکھا ہے۔

اب کوئی آدمی غیر مقلدین سے پوچھ سکتا ہے کہ اپنے معیار کی دلیل پر مدار رکھ کر احناف کا دار حرب میں مسلمان کا حربی سے سودی لین دین کا نظریہ اگر قابل اعتراض ہے تو بے دلیل محض ضرورت کے پیش نظر سودی لین دین کیسے جائز ہے؟

سردار اہلحدیث مولانا ثناء اللہ امرتسری سے سوال ہوا کہ بنک کا سود کیسا ہے تو جواب دیا غریب غرباء کو یا قومی کاموں میں دے دیا کریں۔

اور ایک سوال ہوا کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی لینا دینا جائز ہے یا نہیں تو جواب دیا
نوٹ نہ چاندی ہے نہ سونا بلکہ دراصل ایک سرکاری رسید قرضہ ہے اور عرف عام میں
ایک مبیعہ چیز ہے اس کی کمی بیشی جائز ہے۔ (فتاویٰ ثنائیہ جلد ۲ - صفحہ ۴۵)

یزدانی صاحب نے جو روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے اس میں سود لینے والے دینے
والے اور اس کے کاتب پر بھی اعت کی گئی ہے تو سر دارالاحمدیث نے سود لے کر غربا کو یا قومی
کاموں میں دینے کا جواز کہاں سے نکالا یزدانی صاحب ان کو کس زمرہ میں شمار کرتے ہیں۔
پھر سر دارالاحمدیث نے کھلی چھٹی دے دی کہ نوٹ کی مالیت میں کمی بیشی جائز ہے تو سود
خوروں کے تو مزے لگ گئے کہ وہ پانچ کا نوٹ دس میں اور پچاس کا سو میں بیچتے رہیں۔
قارئین غور فرمائیں کہ سود کو فروغ دینے کا نظریہ احناف کا ہے یا خود غیر مقلدین کا۔

100۔ سودی تجارت حلال کرنے کا الزام

یزدانی صاحب نے مسلم شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ رسول اللہ
ﷺ نے ارشاد فرمایا سونا سونے کے بدلے چاندی چاندی کے بدلے لگندم گندم کے
بدلے جو جو کے بدلے کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے برابر ہو اور نقد ہو
جس شخص نے زیادہ لیا یا زیادہ کا مطالبہ کیا تو اس نے سود لیا۔ سود لینے والا اور دینے والا
دونوں ہی (اس سود لینے دینے کے جرم میں) برابر کے شریک ہیں۔ اس حدیث سے
معلوم ہوا کہ ہر وہ چیز جو ہم جنس ہو اس میں اگر آدمی لین دین کرے تو برابر برابر کرے
اس سے زائد لینا دینا سود بن جائیگا جو کہ ناجائز اور حرام ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی ایک
انڈے کے بدلے دو انڈے ایک کھجور کے بدلے دو کھجوریں اور ایک اخروٹ کے

بدلے دو اخروٹوں کی بیج جائز ہے۔ (صفحہ ۳۸۸-۳۸۹ ملخصاً)

❁..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

احادیث میں حضور نبی کریم ﷺ نے چھ چیزوں کو بیان فرمایا کہ ان میں کمی بیشی اور ادبار درست نہیں ہے اور ان میں کمی بیشی اور ادبار کو سود قرار دیا۔

اس حدیث میں توانڈوں اور اخروٹوں کا ذکر ہی نہیں ہے تو پھر آپ کیسے احناف کے نظریہ کو اس حدیث کے خلاف ثابت کرنے کی ناکام کوشش کر رہے ہیں۔

اور اگر آپ ان چیزوں پر قیاس کر کے انڈوں اور اخروٹوں کا حکم ثابت کر رہے ہیں تو آپ کو قیاس کرتے ہوئے شرم کرنی چاہیے اس لئے کہ آپ قیاس پر عس کا احناف کو طعن دیتے ہیں اور پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ آپ کا قیاس کسی کے لئے حجت نہیں ہے البتہ مجتہدین کا اجتہاد ان کے مقلدین کے لئے حجت ہے

اور ائمہ مجتہدین نے ان میں علت تلاش کی جس کی وجہ سے ان میں سود کا حکم لگایا گیا ہے تو امام مالک نے فرمایا کہ ان میں سود کی علت ان کا شمن بننا اور تادیر رہنے والی خوراک ہونا ہے اور امام شافعی کے نزدیک علت ان کا شمن ہونا اور خوراک ہونا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک علت قدر اور جنس دونوں کا ایک ہونا ہے۔

یعنی جو چیزیں کیلی ہیں ان میں کیل اور جنس کا ایک ہونا اور جو چیزیں وزنی ہیں ان میں وزن اور جنس کا ایک ہونا علت ہے (اور علامہ ابن قدامہ نے امام احمد سے ایک روایت بھی یہی بیان کی ہے۔ (المغنی جلد ۱/ صفحہ ۱۲۵)

احادیث میں سے بعض میں سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ کے الفاظ ہیں۔

(مسلم جلد ۲ / صفحہ ۲۴) اور بعض میں مَثَلًا بِمَثَلٍ کے الفاظ ہیں

(مسلم جلد ۲ - ۱ / صفحہ ۲۴ - مستدرک جلد ۲ - ۱ / صفحہ ۴۳)

بعض میں مَدًّا بِمَدٍّ کے الفاظ ہیں۔ (اعلاء السنن جلد ۱۳ / صفحہ ۲۶۰)

اور بعض میں مَدِّین بِمَدِّین کے الفاظ ہیں۔

(کتاب الحج لمحمد صفحہ ۲۴۰ بحوالہ اعلاء السنن جلد ۱۳ / صفحہ ۲۶۱)

اور بعض میں مَدَّتِي بِمَدَّتِي کے الفاظ ہیں۔ (ابوداؤد جلد ۲ / صفحہ ۴۷۵)

اور علامہ ابن قدامہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کرتے ہیں۔

مَا وَزَنَ مَثَلًا بِمَثَلٍ إِذَا كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا وَمَا كَيْلَ مَثَلًا بِمَثَلٍ إِذَا

كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا (المعنی جلد ۴ / صفحہ ۱۲۵) نبی کریم ﷺ نے فرمایا جن کا وزن

کیا جاتا ہے جب وہ ایک نوع ہوں تو وہ برابر ہونی چاہئیں اور جن کو ناپا جاتا ہے جب

وہ ایک نوع ہوں تو وہ برابر ہونی چاہئیں۔

ان تمام روایات کے مجموعہ سے واضح ہوتا ہے کہ مَثَلًا بِمَثَلٍ اور سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ سے مراد

کیل ہے اور کیل کا سب سے کم درجہ مد بیان کیا گیا ہے اس لئے کم از کم ایک مد کے

کیل کا اعتبار ہوگا اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو حدیث میں مد ابھد کی صراحت

بے فائدہ ہو جاتی ہے۔ جب ان کیلی اشیاء میں جنس کے ساتھ کم از کم ایک مد کیل کا

اعتبار ہے تو جو اس معیار سے کم ہے یعنی ایک مد سے کم ہے یا جو جنس ہونے کے باوجود

کیل یا وزنی نہیں تو ان میں سود کی علت نہیں پائی جاتی اس لئے ان میں سود کا حکم نہیں پایا

اسی کو صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے۔ لِّلْأَعْدَامِ الْمُعْيَارِ (ہدایہ جلد ۱۳ صفحہ ۵۷)

ایک انڈے کو دو انڈوں کے بدلے اور ایک کھجور کو دو کھجوروں کے بدلے اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے بدلے بیچنا اس لئے جائز ہے کہ ان میں معیار یعنی قدر نہیں پائی جارہی۔ انڈا اور اخروٹ تو کیلی ہے ہی نہیں اور کھجور کیلی ہے مگر ایک دو کھجوریں بدلے کے معیار سے کم ہیں۔ احناف نے تو یہ نظریہ احادیث کے مفہوم سے ہی استنباط کیا ہے مگر یزدانی صاحب اور ان کا طبقہ اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دے کر اپنی جہالت کا ثبوت فراہم کر رہا ہے۔ (نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ ذٰلِكَ)

اگر یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کو اس نظریہ سے اختلاف ہے تو بتائیں کہ حضور ﷺ نے مداہمہ کے الفاظ بے فائدہ فرمائے ہیں یا ان کا فائدہ ہے اگر احناف کے بیان کردہ فائدہ کے علاوہ کوئی اور فائدہ ہے تو یہ حضرات کسی صریح اور واضح دلیل سے اس فائدہ کی وضاحت کریں۔ احناف نے اپنا نظریہ دلیل سے مبرحس (ہونے کے باوجود) کہا کہ احتیاط اسی میں ہے کہ آدمی ایک کھجور کی بیع دو کھجوروں کے بدلہ میں نہ کرے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں نَعَمْ لَا شَكَّ فِي أَنَّ التَّوَقُّيَّ مِنْ بَيْعِ الْحَفْصَةِ بِالْحَفْصَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ مُتَّفَاضِلًا أَوَّلَىٰ. لَا يَكُونُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْإِمَامُ ضَعِيفًا مِّنْ حَيْثُ الدَّلِيلُ بَلْ خُرُوجًا مِّنَ الْخِلَافِ. (اعلاء السنن جلد ۱۱ صفحہ ۲۶۳)

ہاں اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک لپ (گندم وغیرہ) کی دو لپ کے بدلہ میں اور ایک کھجور کی دو کھجوروں کے بدلہ میں بیع سے بیچنا بہتر ہے۔ یہ اس لئے کہ نہیں کہ امام

ابو حنیفہ کا نظریہ دلیل کے لحاظ سے کمزور ہے بلکہ خلاف سے نکلنے کے لئے ہے۔

❁ یزدانی صاحب کا حدیث کے خلاف نظریہ

یزدانی صاحب نے لکھا ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر وہ چیز جو ہم جنس ہو اس میں اگر آدمی لین دین کرے تو برابر برابر کرے اس سے زائد لینا دینا سود بن جائیگا۔ (صفحہ ۲۸۹)

یزدانی صاحب کا یہ نظریہ حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک غلام و غلاموں کے بدلے میں خریدا تھا۔ (ترمذی جلد اول / صفحہ ۲۳۳-۲۳۵)

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ایک موقع پر لشکر کے لئے اونٹ ختم ہو گئے تو آپ نے صدقہ کے دو اونٹوں کے بدلے میں ایک اونٹ لینے کا حکم دیا۔

(ابوداؤد جلد ۲ / صفحہ ۷۷۷)

غلام غلام کے بدلہ میں جنس ایک ہے اور اونٹ اونٹ کے بدلہ میں جنس ایک ہے مگر اس میں ایک کے بدلے میں دو دیئے گئے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یزدانی صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط اور حدیث کے خلاف ہے کہ وہ چیز جو ہم جنس ہو اس میں زائد لینا دینا سود بن جائیگا۔ ورنہ ان کے اس نظریہ کے مطابق حضور ﷺ بھی سود لینے دینے کے مرتکب ثابت ہوتے ہیں۔ (نعوذ باللہ من ذالک)

101- ❁ کتے کی خرید و فروخت کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے کتے کی قیمت زانیہ کی کمائی (اجرت) اور کابھن کی شیرینی سے منع فرمایا۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کہتی ہے۔

یعنی کتے کی بھیڑیے کی اور درندوں کی خرید و فروخت جائز ہے اور اس حکم میں شکاری اور غیر شکاری سب کتے شامل ہیں۔ (صفحہ ۳۸۹-۳۹۰ ملخصاً)
کتے کو بیچ کر اس کا ثمن لینے کے بارہ میں روایات مختلف ہیں بعض روایات میں علی الاطلاق ممانعت ہے۔

(بخاری جلد اول / صفحہ ۲۹۸ - مسلم جلد ۲ / صفحہ ۱۱۹ اور ابوداؤد جلد ۲ / صفحہ ۴۹۲)
بعض روایات شکاری کتے کی استثناء ہے۔

(نسائی جلد ۲ / صفحہ ۲۳۰، مسند احمد جلد ۳ / صفحہ ۳۱۷، ترمذی جلد اول / صفحہ ۲۳۱)
ان روایات کی فروا فردا اسناد پر اگرچہ کلام کیا گیا ہے جن کا جواب علامہ ظفر احمد عثمانی صاحب نے اعلاء السنن جلد ۱۳، ۴۲۴-۴۲۶ میں دیا ہے اور یہ روایات مجموعی طور پر قابل احتجاج ہیں۔ بلکہ امام سیوطی نے حضرت جابرؓ سے مروی روایت نہیں علیٰ مسمى الکلب الا الکلب الملعن کو صحیح کہا ہے۔
(الجامع الصغیر جلد ۲ / صفحہ ۴۲۵)

شکاری کتا فائدہ کا باعث اور اس کے رکھنے کی اجازت بھی ہے تو اسی سے حضرات نے کہا کہ جو کتے فائدہ کا باعث اور جن کے رکھنے کی اجازت ہے ان کی خرید و فروخت کی بھی اجازت ہے مگر یہ مکروہ کام ہے۔

احناف کتے کی خرید و فروخت مع الکراهت جواز کے قائل ہیں اس کی حرمت کے قائل نہیں اور انھوں نے احادیث کے مفہوم ہی سے دو انداز سے دلیل پکڑی ہے ایک یہ کہ بعض روایات میں کتے کے ساتھ بلی کی خرید و فروخت کی بھی ممانعت ہے اور بلی کی

خرید و فروخت کے بارہ میں قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک بلی کا بیچنا جائز ہے اور اس کی ممانعت کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۵/ صفحہ ۱۵۴)

جب کتے کے ساتھ بلی کی خرید و فروخت کی بھی ممانعت ہے اور بلی کی خرید و فروخت کو جمہور حرام نہیں بلکہ مکروہ کہتے ہیں تو احناف نے کہا کہ کتے کی بیع بھی حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے۔

اور دلیل کا دوسرا انداز یہ ہے کہ کتے کی خرید و فروخت سے ممانعت کے جتنے الفاظ آئے ہیں بعینہ وہی الفاظ حجام کی کمائی کے بارے میں بھی آئے ہیں اور حجام کی کمائی کے بارہ میں قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ جمہور کا نظریہ یہ ہے کہ حجام کی کمائی حلال ہے اور نہی کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا گیا ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۵، صفحہ ۳۰۱)

اور یہی بات مبارکپوری صاحب نے تحفۃ الاخوان جلد ۲/ صفحہ ۲۵۷ میں لکھی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے خود حجام کو اس کی اجرت دی۔ (بخاری جلد اول/ صفحہ ۲۸۳، مسلم جلد ۲/ صفحہ ۲۲ وغیرہ) جب ممانعت کے وہ تمام الفاظ حجام کی کمائی کے بارہ میں احادیث میں پائے جاتے ہیں جو کتے کی خرید و فروخت سے ممانعت کے ہیں اور اس کے باوجود جمہور نے حجام کے کسب کو کراہت پر محمول کیا ہے تو احناف نے کہا کہ کتے کی خرید و فروخت بھی حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حجام کی کمائی کی ممانعت کی روایات منسوخ ہیں اور ناخ وہ روایت ہے جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خود حجام کو اجرت دی۔

اسی طرح امام طحاوی فرماتے ہیں کہ کتے کی خرید و فروخت کی ممانعت اس زمانہ کی ہے جبکہ کتوں سے فائدہ لینا جائز نہ تھا بلکہ کتوں مار ڈالنے کا حکم تھا۔

پھر جب کتے سے فائدہ اٹھانے کی رخصت ہو گئی تو اس کی خرید و فروخت بھی مباح ہو گئی۔
 اور روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے دوسرے کا شکاری کتا قتل کر دیا تو حضرت عبداللہ
 بن عمرو رضی اللہ عنہ نے اس کے بدلے چالیس درہم ادا کرنے کا فیصلہ فرمایا اور ریوڑ کی رکھوالی کا کتا
 مار ڈالنے کی وجہ سے ایک مینڈھا بدلے میں دینے کا فیصلہ فرمایا۔ (طحاوی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۱)

جب نبی کریم ﷺ کے صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے کتا مار ڈالنے کی وجہ سے
 اس کی قیمت دلوائی تو اس سے واضح ہو گیا کہ ان کے نزدیک بھی یا تو نبی کی روایات کراحت
 پر محمول ہیں یا منسوخ ہیں۔ اور غیر مقلد علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں وَأُخْتُلَقُوا أَفِي بُيُوعِ
 الْكَلْبِ وَالْأَصْحَحُ جَوَازُهُ إِذَا كَانَ صَائِدًا۔ (کنز الحقائق صفحہ ۱۲۳)

اور کتے کی خرید و فروخت میں اختلاف ہے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ جب کتا شکاری ہو تو اس کی
 خرید و فروخت جائز ہے اور یہی بات انھوں نے نزل الا برار جلد ۳/ صفحہ ۲ میں کہی ہے۔

قارئین کرام! جب احناف کا نظریہ احادیث کے مفہوم سے ماخوذ ہے اور اس
 کے مطابق حضور علیہ السلام کے بعض صحابہ کا بھی نظریہ ہے بلکہ خود غیر مقلدین کا بھی ہے
 تو یزدانی صاحب کے اعتراض کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟

102۔ زانیہ کی کمانی :

یزدانی صاحب بخاری شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں
 کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے کاہن کی شیرینی زانیہ عورت کی اجرت (زنا کی کمانی)
 اور کتے کی قیمت سے منع فرمایا ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کہتی ہے۔ یعنی اگر
 کوئی زانیہ زنا کے بدلے مقرر کردہ اجرت لے تو وہ (اجرت) امام اعظم

(نعمان بن ثابت ابو حنیفہؓ) کے نزدیک حلال ہے اس لئے کہ مثل کی مزدوری لینا پاک ہے اگرچہ سبب حرام ہو۔ (صفحہ ۳۹۰-۳۹۱ ملخصاً)

حضرات فقہاء کرام نے اس عبارت کی وضاحت کی ہے کہ اس عبارت کو اجارہ فاسدہ کے باب میں ذکر کیا گیا ہے تو یہ مسئلہ کی ایسی صورت ہے جس میں اجارہ فاسد ہو چکا ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ اگر آدمی نے کسی عورت کو کسی کام کے لئے مزدوری پر رکھا ہو اور پھر اس کے ساتھ زنا کی شرط لگا دی ہو تو اس شرط کی وجہ سے اس کا عقد اجارہ فاسد ہو گیا پھر اس عورت نے جو کام کیا اس کا اس کو جو معاوضہ ملا وہ عقد اجارہ کا معاوضہ سمجھا جائیگا اور عقد اجارہ فاسد ہونے کی وجہ سے جو مقرر کردہ مزدوری تھی وہ نہیں ملے گی بلکہ اس کو اس کام کا اجر مثل ملے گا اور عقد اجارہ میں کئے گئے کام کا اجر مثل اس عورت کے لئے حلال ہے اگرچہ اس کا سبب اجارہ فاسدہ حرام ہے۔

اس کا تعلق زنا کی کمائی سے ہے ہی نہیں۔ اصل عبارت اور اس کا ترجمہ اس طرح ہے۔
 اَنَّ مَا اخَذَتْهُ الزَّانِيَةُ اِنْ كَانَ يَعْقِدُ الْاِجَارَةَ فَحَالًا عِنْدَ الْاِمَامِ الْاَعْظَمِ لِاَنَّ اجْرَ الْمِثْلِ طَيِّبٌ وَاِنْ كَانَ السَّبَبُ حُرْمًا - بے شک وہ مال جو زانیہ عورت نے عقد اجارہ کی وجہ سے لیا تو وہ امام اعظم کے نزدیک حلال ہے اس لئے کہ اجارہ فاسدہ ہونے کی وجہ سے مقرر کردہ مزدوری نہیں بلکہ اس کام کے مطابق اس کا اجر دیا جاتا ہے جس کو اجر مثل کہا جاتا ہے۔ اجر مثل حلال ہوتا ہے اگرچہ اس کا سبب حرام ہو اور اس کی تائید اس سے بعد کی عبارت کرتی ہے اِنْ كَانَ يَعْقِدُ الْاِجَارَةَ فَحَرَامٌ اِنْ اِتَّفَقَ لَا نَهَا اَخْلَتْهُ بِغَيْرِ حَقٍّ اور اگر وہ مال عقد اجارہ کے غیر لے لیا (یعنی زنا کے علاوہ کوئی اور کام

نہیں کیا تو وہ بالاتفاق حرام ہے اس لئے کہ اس نے وہ مال ناحق لیا ہے۔

❁..... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے اَنَّمَا اخَذَتْهُ الزَّانِيَةُ اِنْ كَانَ يَعْقِدُ اِلَّا جَارَةً کا ترجمہ کیا ہے کہ اگر کوئی زانیہ زنا کے بدلے مقرر کردہ اجرت لے۔ حالانکہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے۔

اور صحیح ترجمہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ پھر لَآنَ اَجْرَ الْمِثْلِ طَيِّبٌ کا ترجمہ کیا ہے اس لئے کہ مثل کی مزدوری لینا پاک ہے۔ یہ ترجمہ بھی غلط ہے۔

پھر یزدانی صاحب کو اپنے کئے ہوئے ترجمہ پر غور کر کے واضح کرنا چاہیے کہ مثل کیا ہے جس کی مزدوری پاک ہے؟ کیا وہ زنا کو مثل سمجھتے ہیں؟ بظاہر یہی واضح ہوتا ہے اس لئے کہ انھوں نے اس مال کو زنا کی کمائی بتایا ہے۔

اگر زنا مثل ہے تو یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ یہ کس کی مثل ہے تاکہ آپ حضرات کی علیت تو دنیا کے سامنے واضح ہو جائے۔

❁..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

اگر بالفرض مان بھی لیا جائے کہ یہ مال زنا کے بدلہ میں ہے تب بھی امام ابوحنیفہؒ پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اس لئے اس صورت میں عبارت کا معنی یہ ہوگا کہ جو مال زانیہ نے لیا ہے اگر وہ زنا عقد اجارہ کی صورت میں ہے تو امام اعظم کے نزدیک وہ مال حلال ہے اس لیے کہ مہر مثل عورت کے حق میں پاکیزہ ہے اگرچہ اس کا سبب حرام ہو۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظ اجارہ کے ساتھ بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں۔ وَفِي لَفْظِ اِلَّا جَارَةً عَنْ ابْنِ حَنِفَةَ رَوَيْنَا (المغنی جلد ۱/ صفحہ ۴۲۹)

اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد ہو جانے میں امام ابو حنیفہ سے دور وائتیں ہیں۔

یعنی ایک روایت کے مطابق لفظ اجارہ سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے تو جب عقد اجارہ ہوگا تو یہ عقد نکاح ہوگا مگر گواہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ نکاح فاسد ہوگا۔

(اور علامہ خضر احمد عثمانی لکھتے ہیں فَلَقَطْعَةً إِلَّا سَيِّبَ جَارٍ وَالْإِمْهَارِ مَعَ ذَلِكَ يُؤْرِثُ شُبُهَةً كَوْنِهِ نِكَاحِ الْمُتَعَةِ (اعلاء السنن جلد اول / صفحہ ۶۲۹)

یعنی اجارہ پر لینے اور مقرر کرنے کا لفظ اس کے نکاح متعہ ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ جس نکاح میں علماء کا اختلاف ہے اس میں وطی کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوتی (المغنی جلد ۱۰ / صفحہ ۱۵۵) اور نکاح فاسد کی صورت میں سب کے نزدیک عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے نکاح فاسد کیا تو اس کے لئے مہر مثل واجب ہوتا ہے مثلاً غلام نے اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو مہر مثل دینا ہوگا۔

اگر دو ولیوں نے ایک عورت کا نکاح آگے پیچھے دو مردوں سے کر دیا تو نکاح تو پہلے کے ساتھ درست ہوگا لیکن اگر دوسرے نے اس کیساتھ ہمبستری کر لی تو اس عورت کو مہر مثل ملے گا۔ (المغنی جلد ۱ / صفحہ ۳۲۳)

اسی طرح اگر کسی عورت نے ولی کے بغیر نکاح کر لیا تو جن حضرات کے نزدیک اس کا نکاح باطل ہے ان کے نزدیک اگر نکاح کے بعد خاوند نے اس سے ہمبستری کی تو اس عورت کے لئے مہر ہوگا۔ (المغنی جلد ۱ / صفحہ ۳۲۸)

غیر مقلد عالم سے سوال ہو کہ لاعلمی میں عدت کے اندر نکاح کر دیا گیا پھر تو بہ کر اگر

نکاح پڑھا دیا گیا آیا یہ نکاح صحیح ہے یا نہیں تو جواب دیا نکاح اول باطل اور مہر واجب الاداء ہے۔ (فتاویٰ ثنائیہ جلد ۲ / صفحہ ۲۱۱)

اسی طرح شیخ الکل فی الکل مولانا نذیر حسین لکھتے ہیں کہ عدت میں نکاح صحیح نہیں مگر مہر دینا لازم ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ جلد ۲ / صفحہ ۲۶۸)

(اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں وَلَا مَهْرٌ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ إِلَّا بِالْوُطْئِ). (نزل الابرار جلد ۲ / صفحہ ۵۳ و کنز الحقائق صفحہ ۶۲)

نکاح فاسد میں وطی کے بغیر مہر لازم نہیں ہوتا۔ اور غیر مقلد نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں۔ ہر زن کہ بے ولی نکاح کر دنکا حش باطل باشد و نزد دخول مہر لازم آید (عرف الجادی صفحہ ۱۰۶) جس عورت نے ولی کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہو گیا اور وطی کی صورت میں مہر لازم آئے گا۔)

جب نکاح فاسد کے باوجود مہر ان تمام حضرات کے نزدیک ہے تو امام ابو حنیفہ جو اجارہ کے لفظ سے نکاح کے انعقاد کے قائل ہیں ان کے نزدیک گواہ نہ ہونے یا اجارہ کی مدت مقرر کرنے یا کسی اور شرط کی وجہ سے نکاح فاسد ہے اور نکاح فاسد کے باوجود اجبر مثل یعنی مہر مثل جو عورت کو ملا ہو چکا ہے اس کا سبب نکاح فاسد حرام ہے

اور اس صورت میں اگلی عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر وہ زنا عقد اجارہ کے بغیر ہے تو بالاتفاق وہ مال لینا حرام ہے اس لئے کہ اس عورت نے یہ مال ناحق لیا ہے اس لئے کہ جب عقد اجارہ کے بغیر نکاح بھی کسی کے نزدیک نہیں تو وہ مال نکاح فاسد کی صورت میں نہ ملا بلکہ ناحق ملا ہے اس لئے وہ حرام ہے۔ احناف کی تو کوئی

ایسی صریح عبارت نہیں ملتی جس میں زنا کی کمائی کو حلال کہا گیا ہو

✽..... غیر مقلدین کا نظریہ:

غیر مقلدین کے سردار المحدث اور بعض دیگر علماء زانیہ کی کمائی کو حرام قطعی نہیں مانتے۔
(اور حرام قطعی وہ ہوتا ہے جو کسی صورت میں بھی حلال نہ ہو۔)

سوال ہوا کہ تو بہ کے بعد زانیہ کی کمائی کا کیا حکم ہے تو جواب دیا ان آیات سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ زانیہ عورت کی خرچی بعد چچی تو بہ کے حلال ہو جاتی ہے حافظ ابن قیم کا رجحان بھی اسی طرف ہے اور حافظ عبد اللہ غازی پوری مرحوم بھی اسی کے قائل تھے۔ (فتاویٰ ثنائیہ جلد ۱۲ صفحہ ۴۲)

اس پر مولانا شرف الدین دہلوی نے گرفت کی ہے مگر ابن قیم اور مرحوم عبد اللہ غازی پوری اور سردار المحدث کا نظریہ تو واضح ہو گیا کہ وہ زانیہ کی خرچی کو تو بہ کے بعد حلال سمجھتے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر نکاح فاسد ہے تو عورت کو زانیہ کیوں کہا گیا ہے تو یہ کوئی اشکال کی بات نہیں اس لئے کہ نکاح فاسد کی صورت میں نکاح کرنے والے مرد کو زانی اور عورت کو زانیہ احادیث میں کہا گیا ہے۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں۔ وَفِي لَفْظِ الدَّارِ قُطْنِي كُنَّا نَقُولُ الَّتِي تَزَوَّجَ نَفْسَهَا هِيَ الزَّانِيَةُ وَقَالَ الْحَافِظُ فَتَبَيَّنَ أَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةُ مِنْ قَوْلِ ابْنِ مَرْيَمَ (نیل الاوطار جلد ۱۶ صفحہ ۱۲)

اور دارقطنی میں یہ الفاظ ہیں کہ ہم اس عورت کو زانیہ کہتے تھے جو اپنا نکاح خود کرتی ہے اور حافظ ابن حجر نے کہا کہ اس سے ظاہر ہو گیا کہ یہ زیادتی مرفوع روایت کے الفاظ نہیں بلکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ عورت کا خود نکاح کرنا جن لوگوں کے نزدیک

نکاح باطل یا فاسد ہے وہ اس عورت کو زانیہ کہنے کے باوجود وطی کی صورت میں اس کے لئے مہر کو واجب قرار دیتے ہیں۔

اور احادیث میں ایسا غلام جس نے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اس کو عاھر یعنی زانی کہا گیا ہے۔ (ابوداؤد جلد اول / صفحہ ۲۸۴۔ ترمذی جلد اول / صفحہ ۲۱۴) اور پہلے علامہ ابن قدامہ حنبلی کے حوالہ سے یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ اس صورت میں اگر خاوند نے وطی کر لی ہو تو مہر لازم ہوتا ہے جب یزدانی صاحب کی پیش کردہ چٹھی حاشیہ شرح وقایہ کی عبارت میں مال کو وطی کا بدل مان کر بھی امام اعظم ابوحنیفہؒ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا تو غیر مقلدین نے اعتراض کر کے اپنی جہالت کا ثبوت ہی فراہم کیا ہے۔

103۔ شرابی سے حد ختم کا الزام :

یزدانی صاحب نے مسلم شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں شراب کی حد بیان کی گئی ہے پھر ہدایہ وغیرہ کی وہی عبارت نقل کر کے اعتراض کیا جس کے بارہ میں ہم پہلے بحث کر چکے ہیں کہ یہ نقل امام ابوحنیفہؒ سے صحیح نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کا نظریہ نقل کرنے والوں کو غلطی لگی ہے۔ اور امام صاحب کا نظریہ پہلے واضح کر دیا گیا ہے کہ وہ ہر نشہ آور چیز کو حرام قرار دیتے ہیں احناف تو شراب کے معاملہ میں اتنے محتاط ہیں کہ انھوں نے کہا کہ اگر کوئی آدمی شراب کی مجلس میں موجود ہوا اگرچہ اس نے شراب نہ پی ہو تب بھی اس کو تعزیر لگائی جائے۔

(ملاحظہ ہو المسود للسرخی جلد ۲۲ / صفحہ ۳۷) www.ahlehaq.com

104۔ ماں سے نکاح کر نیوالے پر حد :

یزدانی صاحب نے نسائی شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ حضرت براء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے میرے ماموں ملے اور ان کے ساتھ ایک جھنڈا تھا میں نے کہا کہ کہاں کا ارادہ ہے۔ (یعنی کہاں جا رہے ہو) تو انھوں نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایسے آدمی کی طرف بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی وفات کے بعد اس کی بیوی (اپنی ماں) سے شادی کر لی ہے کہ اسے قتل کر دوں قارئین یہ حدیث واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سوتیلی ماں سے نکاح کرنے والے شخص کے قتل کا حکم دیا ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ جس آدمی نے کسی ایسی عورت سے شادی کی جس سے نکاح کرنا حرام تھا۔ (مثلاً ماں، بیٹی، بمنشیرہ وغیرہ) اور اس سے جماع بھی کیا تو ایسے شخص پر حد لگانا ضروری نہیں ہے اور یہ مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے۔ (صفحہ ۳۹۳)

یزدانی صاحب کی جہالت یا بددیانتی :

یزدانی صاحب یا تو حد کا معنی ہی نہیں سمجھتے یا جان بوجھ کر بددیانتی کے مرتکب ہیں۔

حد اس شرعی سزا کو کہا جاتا ہے جو کسی جرم کی شریعت نے مقرر کی ہے۔ اور زنا کی حد غیر محسن یعنی غیر شادی شدہ کے لئے سدرے ہیں اور محسن کے لئے رجم یعنی سنگسار کرنا ہے۔ اپنی محرمات سے وطی کرنے والے پر یہ حد نہیں ہے بلکہ اس کی سزا اس کے علاوہ ہے جیسا کہ یزدانی صاحب کی نقل کردہ روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایسے شخص کو قتل کرنے کے لئے بھیجا۔ جب اپنی محرمات سے وطی کرنے والے پر عام زانی جیسی حد نہیں تو لاَ حَـدَّ عَلَیْہِ اس پر زنا والی حد نہیں کہنے میں کوئی

حرج کی بات ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس پر حد شرعی تو نہیں لیکن
 يُوْجَعُ عَقُوْبَةُ اِذَا كَانَ عَلِمَ بِذَالِكَ (ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۴۹۰)

لیکن اگر وہ اس عورت سے نکاح کی حرمت کو جانتا تھا تو اسکو سخت سزا دی جائیگی۔
 یزدانی صاحب نے جو ہدایہ کی وہ عبارت پیش کی ہے اس کے ساتھ ہی آگے یہ عبارت ہے
 مگر اپنی غیر مقلدانہ ہمت کے پیش نظر انھوں نے اس کو بیان کرنا مناسب نہیں سمجھا
 ❁ لَا حَدَّ عَلَيْهِ كَا غَيْرِ مَقْلَدِ اِنَّهٗ ترجمہ:-

غیر مقلدین لَا حَدَّ عَلَيْهِ کا ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اس پر کوئی حد نہیں یعنی ایسا
 کرنے کی کھلی چھٹی ہے حالانکہ یہ ترجمہ اور اس کا مفہوم بالکل غلط ہے اس کی
 وضاحت علامہ سرخسی نے یوں کی ہے وَقَدْ يَنْتَهِى كِتَابُ الْحُدُودِ اَنْ كُلَّ مَنْ
 ارْتَكَبَ مُحَرَّمًا لَيْسَ فِيْهِ حَدٌّ مُّقَرَّرٌ فَاِنَّهُ يَعْتَدِمُ۔ (المبسوط جلد ۲۴- صفحہ ۳۶)
 اور بیشک ہم نے کتاب الحدود میں واضح کر دیا ہے کہ ہر ایسا آدمی جو ایسے حرام کا مرتکب
 ہو جس کا کم کی حد مقرر نہیں ہے تو اس کو تعزیر لگائی جائیگی۔ احناف نے لَا حَدَّ عَلَيْهِ کی
 وضاحت کر دی کہ شرعی مقرر کردہ حد تو نہیں مگر تعزیر ہے اور قتل کی سزا تعزیر ہے اس کو زنا
 کے شرعی حد میں شمار کرنے کے لئے واضح دلیل کی ضرورت ہے۔

اگر یزدانی صاحب کے پاس اس کو حد میں شامل کرنے کی واضح دلیل ہے تو اس کو پیش
 کریں۔ جب احناف کی جانب سے وضاحت موجود ہے تو اس کے باوجود غیر مقلدین کا
 احناف کی جانب اس فعل کی کھلی چھٹی کی نسبت کرنا بددیانتی کی انتہاء ہے۔

105۔ اِغْلَامِ بَازِی :

یزدانی صاحب مرندی شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس کو تم پاؤ (دیکھو) کہ وہ قوم لوط والا عمل کرتا ہے (یعنی مرد مرد سے بد فعلی کرتا ہے) تو بد فعلی کرنے والے اور کرانے والے دونوں کو قتل کر دو۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کی بھی سن لیجئے یعنی جس آدمی نے عورت کی مکروہ جگہ (دبر) میں وٹی کی یا قوم لوط والا عمل کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر کوئی حد نہیں۔ کہو حنفی دوستو حدیث پر عمل کر کے اس فعل بد کے خاتمے کی کوشش کرو گے یافتہ پُرمیل کر کے لونڈے بازی کو تحفظ فراہم کرو گے؟ (صفحہ ۳۹۴-۳۹۵)

..... یزدانی صاحب کی بد دیانتی :

یزدانی صاحب نے ہدایہ کی جو عبارت پیش کی ہے اس کا آدھا حصہ انھوں نے ذکر نہ کر کے مفہوم کو بگاڑ دیا ہے اصل عبارت ہے وَمَنْ آتَى امْرَأَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ أَوْ عَمِلَ عَمَلٌ لُّوطٍ فَلَا حُدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَيُعْزَرُ وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَيُؤْذَعُ فِي السَّجْنِ وَقَالَ هُوَ كَالزَّانَا فِي حُدِّهِ (ہدایہ جلد ۱۲/صفحہ ۴۹۰) جس آدمی نے عورت کے پچھلے راستہ میں جماع کیا یا لونڈے بازی کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد نہیں اور اس پر تعزیر لگائی جائیگی اور جامع صغیر میں ہے کہ اس کو قید خانہ میں ڈال دیا جائے۔ اور صاحبین نے کہا کہ لواطت زنا کی طرح ہے اس لئے حد ماری جائیگی۔ لواطت کے حرام ہونے اور حقیقتاً زنا نہ ہونے میں تو کسی کو اختلاف نہیں اس لئے کہ زنا

عورت سے آگے کے راستے میں حرام طریقہ پر وطی کو کہتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔
 - الْوُطْئُ الْمَوْجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزَّيْنَاءُ وَآتَهُ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ وَطْئُ
 الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِي الْقُبْلِ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ وَشِبْهَةِ الْمِلْكِ. (ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۷۸)

جو وطی حد کو واجب کرنے والی ہے وہ زنا ہے اور زنا شریعت اور اہل لغت کے
 نزدیک کہتے ہیں آدمی کا ایسی عورت سے آگے کے راستہ میں وطی کرنا جو عورت اس
 آدمی کی ملکیت میں نہ ہو اور نہ ہی اس میں ملکیت کا شبہ پایا جاتا ہو۔ اور شرح وقایہ
 میں ہے وَالزَّيْنَى وَطْئُ فِئِي قُبْلٍ خَالٍ عَنْ مِلْكٍ وَشِبْهَتِهِ (شرح وقایہ جلد ۲
 / صفحہ ۲۴۳) ایسی عورت کے آگے کے راستہ میں وطی کرنا جو ملکیت اور شبہ ملکیت سے
 خالی ہو اس کو زنا کہتے ہیں۔ اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں کہ زنا کی
 حد کے لئے گواہ کی یہ تصریح ضروری ہے بِإِثْلَاجِ الذَّكَرِ فِي الْفَرْجِ وَتَسْقُطُ
 الْحَدُّ بِالشَّبَهَاتِ الْمُحْتَمَلَةِ - (نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۲۹۸)

کہ صراحت کرے کہ اس آدمی نے اپنا ذکر عورت کی شرمگاہ میں داخل کیا ہے اور احتمالی
 شبہات کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اسی کے مطابق انھوں نے کنز الحقائق
 صفحہ ۱۰۱ میں لکھا ہے۔ جب لواطت وطی فی الفرج نہیں تو یہ حقیقتاً زنا نہیں ہے تو امام

صاحب کے نزدیک اس میں زنا والی حد بھی نہیں ہے بلکہ تعزیر ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ
 اگرچہ حقیقتاً زنا نہیں مگر زنا کی طرح ہے اس لئے زنا والی حد اس میں ہوگی۔

یزدانی صاحب نے جو روایت پیش کی ہے کہ بد فعلی کرنے والے اور کرانے والے دونوں
 کو قتل کرو۔ یہ امام صاحب کے نظریہ کی تائید کرتی ہے اس لئے کہ یہ زنا کی حد نہیں ہے۔

اور امام صاحب کے نظریہ کی تائید حضرات خلفاء راشدین و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار سے بھی ہوتی ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آگ میں جلانے کا حکم دیا۔

(نصب الراية جلد ۲/ صفحہ ۹۳)

حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پتھر مارنا مروی ہے۔ (القول الجازم لمولانا عبدالحی لکھنوی صفحہ ۳۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ایسا کرنے فعل والے کو اونچی دیوار سے نیچے گرا کر ختم کرنے کا فتویٰ دیتے تھے۔ (نصب الراية جلد ۲/ صفحہ ۹۳)

اگر لواطت کی حد بھی زنا کی طرح ہوتی تو ان حضرات کے نظریات میں فرق نہ ہوتا۔ اور ان حضرات کے اس عمل کو حد نہیں بلکہ تعزیر ہی کہا جاتا ہے جیسا کہ علامہ ابن قیم لکھتے ہیں وَمِنْ ذَلِكَ تَحْرِيقُ الصَّيْدِيْقِ اللَّوْطِيِّ وَالْقَاءُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ لَهُ مِنْ شَاهِقٍ عَلَى رَأْسِهِ۔ (اعلام الموقعين جلد ۲/ صفحہ ۳۷۴)

یعنی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا لوٹی کو آگ میں جلانا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بلند جگہ سے نیچے گرانا اسی سیاست عادلہ میں سے ہے۔ اور امیر سیاست جو سزا دیتا ہے اس کو تعزیر ہی کہا جاتا ہے۔ اس لئے امام ابوحنیفہؒ کا نظریہ تو دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے۔

✽..... یزدانی صاحب کی الٹی سوچ :

یزدانی صاحب لکھتے ہیں کہ چوٹی دو متوحّد ہیں پر عمل کر کے اس فعل پر خدا کی کوشش کرو گے یا فتنہ پر عمل کر کے لوٹدے بازی کو تحفظ فراہم کرو گے؟ الخ

یزدانی صاحب اگر ٹھنڈے دل سے غور کرتے تو ان کو حدیث اور فقہ کے مفہوم میں کوئی فرق نظر نہ آتا۔ حدیث میں بھی لوٹی کے لئے زنا والی حد کا ذکر نہیں ہے بلکہ قتل کرنے کا

ذکر ہے جس کو تعزیر پر محمول کیا گیا ہے۔ توفیق نے حدیث کے مفہوم ہی کی ترجمانی کی ہے۔ اگر لوطی کو قتل کرنے کو یزدانی صاحب حد کا نام دیتے ہیں تو اس کا حد ہونا کسی صحیح دلیل سے پیش کریں جبکہ حضرات صحابہ کے نظریات کا مختلف ہونا اور علامہ ابن القیم کا اس کو سیاست عادلہ کہنا اس کے تعزیر ہونے کو ہی واضح کرتا ہے۔ اور اگر یزدانی صاحب لواطت پر زنا والی حد سمجھتے ہیں تو اس صورت میں لواطت کے تحفظ کا پہلو زیادہ نکلتا ہے اس لئے کہ کوئی تندرست جوان غیر شادی شدہ سودرے سزا کو معمولی سمجھ کر اس کا اقدام کر سکتا ہے جبکہ تعزیر جو قتل تک ہو سکتی ہے کو مد نظر رکھنے والا ایسے اقدام کی جرات نہیں کرے گا۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے لَوْ اُعْتَادَ اللَّوْاطَةُ قَتْلُهُ الْاِمَامُ۔
(عالمگیری جلد ۲ / صفحہ ۱۵۰) اگر کوئی لواطت کا عادی ہو تو امام اس کو قتل کر دے۔

❁..... غیر مقلدین کا نظریہ :

غیر مقلد عالم نواب وحید الزمان صاحب لکھتے ہیں کہ جس آدمی نے کسی مرد سے لواطت کی تو اس کو یا تو قتل کیا جائے اَوْ يُحَدُّ الزَّانَا۔ (کنز الحقائق صفحہ ۱۰۲)
یا اس کو زنا والی حد لگائی جائے، اور اسی کے مطابق انھوں نے نزل الا برار جلد ۲ / صفحہ ۲۹۸ میں لکھا ہے اور عورت سے وطی فی الدبر کو یہ حرام ظنی کہتے ہیں۔
www.ameerhaq.com
(نزل الا برار ۲ / صفحہ ۶۷)

بلکہ یہاں تک انھوں نے لکھ دیا کہ عورت سے وَطِئُ فِي الدَّبْرِ حَلَالٌ سمجھنے والے کو فاسق بھی نہیں کہا جاسکتا۔ (نزل الا برار جلد اول / صفحہ ۴۶)

اور مرفوع حدیث ہے کہ جو آدمی اپنی بیوی کے پچھلے راستہ سے جماع کرے وہ ملعون ہے اور یہ روایت مسند احمد اور ابوداؤد کی ہے۔

بحوالہ نیل الاوطار جلد ۶/ صفحہ ۲۱۲ اور بلوغ المرام صفحہ ۳۰۲

غیر مقلدین کو لعنَ اللہُ الْمُحِلُّ وَالْمُحِلُّ لہُ والی حدیث میں لعنت اپنی مرضی کی تشریح کے مطابق بہت یاد ہے مگر نہ جانے کیوں ان کو عورت سے وطی فی الدبر کے مسئلہ میں لعنت یاد نہیں رہتی۔ کہ ایسے آدمی کو فاسق ماننے کے لئے بھی تیار نہیں۔

بلکہ یہاں تک لکھ دیا کہ جن امور پر انکار کرنا اور ان کی مخالفت کرنا درست نہیں ان میں عورتوں اور باندیوں سے وطی فی الدبر کا بھی ذکر کیا ہے۔

(ملاحظہ ہو ہدیۃ المحدث صفحہ ۱۱۸)

قارئین کرام غور فرمائیں! کہ لواطت کو تحفظ احناف نے فراہم کیا ہے یا

عورت سے وطی فی الدبر کو حرمت ظنی اور اس کی مخالفت کو درست نہ کہنے والے غیر مقلدین اس کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔

106۔ ❀ چوپانوں سے بد فعلی کرنے والے کا مسئلہ۔

یزدانی صاحب ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت

نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کو دیکھو تم کہ اس نے جانور سے بد فعلی کی ہے تو اس آدمی کو اور اس چوپائے کو قتل کر دو۔

پھر آگے لکھتے ہیں یہ حدیث ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے جانور سے بد فعلی کرنے والے قتل کو کرنے کا حکم دیا ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے۔

مَنْ وَطِئَ بِهَيْمَةَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ (ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۵۱۷ کتاب الحدود)

جو شخص چوپائے (جانور) سے وطی کر لے اس پر کوئی حد نہیں۔

قارئین غور فرمائیں رسول اللہ ﷺ تو ایسے بذنیب شخص کے متعلق جو جانور سے

وطی کرے اس کے قتل کرنے کا حکم دیں مگر فقہ حنفی کہے کہ اس پر حد نہیں ہے۔

(صفحہ ۳۹۵-۳۹۶ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لیے :

یزدانی صاحب نے جو روایت پیش کی ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے

اور ہدایہ کے جن الفاظ پر اعتراض کیا ہے اس سے ملتے جلتے الفاظ بھی دراصل

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ

مَنْ اتَى بِهَيْمَةَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ (ترمذی جلد اول / صفحہ ۲۷۰)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جس آدمی نے چوپائے سے وطی کی تو اس پر حد نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت کے بارہ میں امام ابو داؤد نے فرمایا کہ اس کو

عاصم کی روایت نے کمزور کر دیا ہے تو اس کی وضاحت غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری امام

خطابی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں لَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لَوْ كَانَ عَنْهُ فِي هَذَا

الْبَابِ حَدِيثٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَمَّا يَخَالِفُهُ۔ اگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس

اس باب میں نبی کریم ﷺ سے مرفوع روایت ہوتی تو وہ اس کی مخالفت نہ کرتے۔ اور عاصم

کی موقوف روایت جس میں لاحد علیہ کے الفاظ ہیں اس کو امام ترمذی نے مرفوع روایت کی

بہ نسبت آقا کر دیا ہے۔ (تجملہ الاحادیث جلد ۱۱/ صفحہ ۳۳۱)

www.shahaq.com

یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ چوپائے سے بدفعلی کرنے والے کے بارہ میں حد نہ ہونے بلکہ تعزیر ہونے کا نظریہ احناف ہی کا ہے حالانکہ محدث مبارکپوری امام ترمذی اور امام خطابی سے نقل کرتے ہیں کہ یہی نظریہ امام احمد امام اسحاق، امام عطاء، امام نخعی۔ امام مالک۔ امام ثوری۔ اصحاب الراۃ رحمہمہ کا اور یہی ایک قول امام شافعی کا بھی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲/ صفحہ ۳۳۶)

اور پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ لاہد علیہ کے الفاظ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہیں۔

غیر مقلدین کا نظریہ :-

یزدانی صاحب اور ان جیسے لوگ ویسے ہی اس بارہ میں احناف پر اعتراض کرتے ہیں ورنہ چوپائے کے ساتھ بدفعلی کو حقیقتاً زنا ان کے علماء بھی نہیں سمجھتے۔ جب یہ زنا نہیں تو اس پر زنا والی حد کیسے جاری کی جاسکتی ہے۔ غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری نے ائمہ اربعہ اور دیگر فقہاء و محدثین کا نظریہ نقل کیا کہ ان کے نزدیک اس فعل پر حد نہیں بلکہ تعزیر ہے اور اس کی کوئی حد نہیں کی اور نہ ہی اس پر کوئی اعتراض کیا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کو بھی اس نظریہ سے اتفاق ہے اور غیر مقلد عالم عبداللہ روپڑی صاحب سے سوال ہوا کہ ایک آدمی نے بھینس سے بدفعلی کی اور اس کو ایک آدمی نے دیکھا آدمی اس فعل سے منکر ہے اور مکر دیکھنے والا اس فعل کو بیان کرتا ہے تو فاعل اور شاہد کے بارہ میں شریعت کیا حکم نافذ کرتی ہے تو جواب دیا سوائے مسئلہ ولادت۔ رضاعت وغیرہ کے جس کا تعلق عورت سے ہے بالاتفاق

انصاب شہادت میں تعدد شرط ہے صورت سوال میں تعدد نہیں اس لئے فاعل پر کوئی حد جاری نہیں ہو سکتی ہاں شاہد کو کچھ تنبیہ ہونی چاہیے کیونکہ جس فعل کی یہ شہادت دے رہا ہے وہ زنا کی قسم ہے اور زنا میں ایک یا دو یا تین شہادت دیں اور چوتھی شہادت مہیا نہ ہو تو شاہدوں پر اسی اسی درے حد آتی ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں صراحت آئی ہے تو اس شاہد پر بھی کچھ تعزیر چاہیے پورے اسی درے حد اس لئے نہیں کہ یزنا غیر جنس سے ہے جو حقیقت میں زنا نہیں۔ (فتاویٰ الہدیت جلد ۳/ صفحہ ۴۴۰) محدث عبداللہ روپڑی صاحب واضح لکھ رہے ہیں کہ بھینس کے ساتھ بد فعلی حقیقت میں زنا نہیں ہے اور غیر مقلد علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں وَيُعْزَرُ مَنْ نَكَحَ بِهَيْمَةٍ أَوْ طَائِرًا وَيَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ إِنْ رَأَىٰ فِي قَتْلِهِ مَصْلِحَةً۔ (کنز الحقائق صفحہ ۱۰۲۔ نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۲۹۸)

اور جس نے چوپائے یا پرندے سے بد فعلی کی تو اس کو تعزیر لگائی جائیگی اور اگر امام اس کے قتل میں مصلحت سمجھے تو اس کا قتل کرنا بھی جائز ہے۔ نزل الابرار میں او طائر کے الفاظ نہیں باقی عبارت اسی طرح ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ غیر مقلدین کے نزدیک تو مرد سے وطی فی الدبر اور چوپائے سے بد فعلی کی صورت میں مٹی کے ٹکے وغیرہ غسل بھی واجب نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ وحید الزمان ایسی چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے جن میں انزال کے بغیر غسل واجب نہیں ہوتا لکھتے ہیں وَكَذَٰلِكَ إِذَا أُولِجَ فِي فَرْجِ الْبَهِيمَةِ أَوْ دُبُرِ الْإِنْسَانِ أَوْ دُبُرِ الْبُحَيْرَةِ أَوْ دُبُرِ الْبُحَيْرَةِ۔ (نزل الابرار جلد اول/ صفحہ ۲۳)

اسی طرح جب آدمی کسی مادہ چوپائے کی شرمگاہ میں یا آدمی کی دہر میں یا چوپائے کی دہر میں اپنا آلہ تناسل داخل کرے اور منی نہ نکلے تو غسل واجب نہیں ہوتا۔

قارئین کرام غور فرمائیں ! کہ غیر مقلدین کا خود اپنا نظریہ کیا ہے مگر الزامات احناف پر لگانے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش میں مصروف ہیں۔

107۔ ﴿﴾ زانی پر حد ختم کرنے کا الزام :

یزدانی صاحب زانی پر حد ختم کے عنوان کے تحت مسلم شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مجھ سے (حکم دین) حاصل کر لو (یہ آپ ﷺ نے تین بار فرمایا) بے شک اللہ تعالیٰ نے زنا کرنے والی عورتوں کا معاملہ صاف کر دیا ہے کہ اگر باکرہ (کنواری) عورت کنوارے مرد سے زنا کرے گی تو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال جلاوطن کیا جائے گا اور اگر شادی شدہ عورت شادی شدہ مرد سے زنا کرے گی تو اس کو سو کوڑے مارے جائیں اور رجم کیا جائے گا۔

قارئین اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے زانی کی سزا بیان کی ہے خواہ وہ زانی (مرد یا عورت) شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ۔ اور سزا اس وقت دی جائیگی یا تو

وہ زانی مرد یا عورت خود اعتراف جرم کریں یا پھر چار گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں آدمی نے زنا کیا ہے تو اس صورت میں بھی جرم ثابت ہو جائے گا اور اس زانی کو سزا دی جائے گی مگر فقہ حنفی کہتی ہے اور اگر چار گواہ کسی آدمی کے زنا کرنے کی شہادت دیں اور وہ ایک مرتبہ اقرار بھی کر لے تو امام محمد کے نزدیک حد ماری جائیگی لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک حد نہیں ماری جائیگی اور یہی ابو یوسف کا مذہب زیادہ

صحیح ہے اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ زانی نے اقرار قضاء کے بعد کیا ہو۔
 اگر اس نے اقرار قضاء سے پہلے کیا ہے تو بالاتفاق حد ختم ہو جائیگی۔
 (صفحہ ۳۹۶-۳۹۷ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی جہالت یا تجاہل عارفانہ :-

یزدانی صاحب کو یا تو معلوم ہی نہیں کہ زنا کی حد کے بارہ میں احناف کا نظریہ کیا ہے یا انھوں نے جان بوجھ کر مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے۔ احناف کا نظریہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی یا باندی کے علاوہ کسی عورت کے ساتھ پکڑا گیا اور جماع کے علاوہ باقی کاروائی اس نے عورت سے کی ہو تو اس کو تعزیر لگائی جائیگی جیسا کہ امام سرخسی نے لکھا ہے
 وَإِذَا أَخِذَ الرَّجُلُ مَعَ الْمَرْأَةِ وَقَدْ أَصَابَ مِنْهَا كُلَّ مُحَرَّمٍ غَيْرَ جَمَاعٍ مُعِزَّرٌ
 - (المبسوط للسرخسی جلد ۲۴ / صفحہ ۳۶)

اور جب کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ غلط حرکت کرتے ہوئے پکڑا گیا اور اس نے جماع کے علاوہ باقی حرام کاروائی کا ارتکاب کیا تو اس کو تعزیر لگائی جائیگی۔
 یعنی حاکم وقت اس کو مناسب سزا دے گا۔

اور اگر اس نے عورت سے جماع کیا ہو مگر مرد و عورت میں سے کوئی بھی اقرار کرنے والا نہ ہو اور نہ ہی چار ایسے گواہ ہوں جو یہ گواہی دیں کہ ہم نے اس آدمی کو اس عورت کے ساتھ ایسی حالت میں دیکھا ہے کہ مرد کا ذکر اس عورت کی فرج آگے کی شر مگاہ میں داخل تھا۔ تو پھر بھی حد نہیں لگے گی۔ بلکہ ایسی صورت میں اگر چار سے کم گواہ ہوں۔ تو وہ اس معاملہ کو کسی کے سامنے بیان نہ کریں ورنہ ان کو حد قذف

ماری جائیگی جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو قذف کی حد لگائی تھی جنہوں نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے بارہ میں زنا کی گواہی دی تھی۔

چنانچہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں تین گواہوں نے برابر شہادت دی لیکن ایک گواہ نے صاف زنا کی شہادت نہیں دی بلکہ یہ کہا کہ مغیرہ اور عورت دونوں ایک چادر میں تھے اور مغیرہ جب باہر نکلے تو ان کی سانس پھول رہی تھی۔ ہر چند قرآن سے صاف یقین ہوتا تھا کہ مغیرہ بدکاری کے مرتکب ہوئے مگر چونکہ شرع کا حکم یہ ہے کہ جب تک چاروں گواہ دخول کو اس طرح نہ دیکھیں جیسے سلائی سرمہ دانی میں جاتی ہے اس وقت تک زنا کی حد نہیں لگ سکتی۔ (لغات الحدیث جلد اول کتاب ج صفحہ ۷۵)

اور اگر آدمی نے عورت سے زنا کیا اور مرد و عورت میں سے کسی نے زنا کا اقرار کیا تو اقرار کرنے والا چار مرتبہ مختلف مجالس میں اقرار کرے گا تو اس کو حد لگائی جائیگی اور اس کی وجہ سے دوسرے پر حد نہیں جاری کی جائیگی جب تک کہ وہ بھی اقرار نہ کرے یہ مسئلہ حضرات فقہاء کرام میں مجتہد فیہ ہے کہ زنا کا اقرار ایک دفعہ کافی ہے یا چار دفعہ اقرار ضروری ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ کا اقرار کافی ہے اور اس کی وجہ سے حد جاری کی جائیگی اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر چار مرتبہ اقرار کرے گا تو حد جاری کی جائیگی۔ ورنہ نہیں جیسا کہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زنا کے معاملہ میں چار مرتبہ کا اقرار ہمارے نزدیک ہے جب کہ امام شافعی کے نزدیک دیگر حقوق کی طرح اس میں بھی ایک دفعہ کا اقرار کافی ہے۔ (ہدایہ جلد ۱/ صفحہ ۳۸۲)

اسی طرح امام سرخسی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک زنا کا چار مرتبہ اقرار چار مجالس

میں ہوگا۔ تو وہ اقرار معتبر ہوگا۔ (المبسوط جلد ۹۔ صفحہ ۹۱)

اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں وَصَحَّبَ التَّرْبِيعَ لِلْإِسْتِثْنَاتِ
(کنز الحقائق صفحہ ۱۰۱۔ نزل الا بزار جلد ۲ / صفحہ ۲۹۸)

چار دفعہ کا اقرار مستحب ہے اس لیے کہ اس کی وجہ سے پختگی حاصل ہوتی ہے۔ (اور
علامہ ابن القیم لکھتے ہیں وَكَذَلِكَ فِي الْإِقْرَارِ لَمْ يَكُفِ بِأَقْلٍ مِنْ أَوْبَعِ مَرَّاتٍ
(اعلام الموقعین جلد ۲ / صفحہ ۸۲) اور اسی طرح اقرار میں چار مرتبہ سے کم کافی نہیں۔

اور احناف کی دلیل حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کی وہ روایت بھی ہے جس میں آتا ہے کہ انھوں نے
حضور ﷺ کے سامنے زنا کا اقرار کیا تو آپ نے رخ موڑ لیا تو وہ اٹھ کر آپ کے
سامنے آئے پھر اقرار کیا آپ نے پھر رخ موڑ لیا وہ پھر آپ کے سامنے آئے اور
اقرار کیا آپ نے پھر رخ موڑ لیا تو وہ پھر آپ کے سامنے آئے اور اقرار کیا جب انھوں
نے چار مرتبہ اقرار کیا تو پھر آپ ﷺ نے ان سے کیفیت پوچھی۔ یہ روایت
حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بخاری جلد ۱۱ / صفحہ ۱۰۱ میں اور حدیث

کی دیگر کتابوں میں بھی ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ زنا کا
اقرار چار مرتبہ ہوگا تو حد جاری کی جائیگی ورنہ نہیں (امام ترمذی فرماتے ہیں کہ چار
مرتبہ اقرار کی وجہ سے اس پر حد جاری کرنے کا نظریہ امام احمد اور امام اسحاق کا ہے۔

اور غیر مقلد عالم مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ یہی نظریہ امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور ان
کی دلیل اس باب کی احادیث ہیں۔ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲ / صفحہ ۳۲۱)

اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے إِذْرُؤْ الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

(مسند ابی یعلیٰ بحوالہ نصب الراية جلد ۳/ صفحہ ۳۰۹) جہان تک تمہارا بس چلے حدود

کوٹانے کی کوشش کرو۔ اور ابن ماجہ میں روایت ان الفاظ سے ہے

ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَذْفَعًا (ابن ماجہ صفحہ ۱۸۳)

جب تک تم مجرم کے لئے حد ہٹانے کی صورت پاؤ تو حدود کو ہٹاؤ۔ اور ایک دفعہ کے

اقرار کی بجائے چار مرتبہ کے اقرار میں حدود کا ہٹانا پایا جاتا ہے اس لئے احناف

کے نظریہ کو اس سے بھی تقویت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی آدمی کسی غیر عورت

کے ساتھ جماع کرتے ہوئے پایا گیا اور مرد و عورت میں سے کسی کا اقرار نہیں مگر

چار یعنی گواہ موجود ہوں تو تب بھی حد لگائی جائیگی۔

اگر زانی کا اقرار موجود ہو تو اس صورت میں فیصلہ کا مدار اقرار پر ہوتا ہے اقرار کی

صورت میں گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہیں ہوتا جیسا کہ حضرت ماعز اسلمیؓ کے چار مرتبہ

اقرار پر فیصلہ رکھا گیا اور گواہوں کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ

گواہوں کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ اقرار نہ ہو۔

جب اقرار کے ہوتے ہوئے گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہیں ہوتا۔ تو ایسی صورت کو

بیان کرتے ہوئے عالمگیری میں لکھا گیا جس عبارت پر یزدانی صاحب نے

اعتراض کیا ہے کہ اگر قاضی نے چار گواہوں کی گواہی پر مدار رکھ کر فیصلہ کیا پھر مجرم

نے ایک دفعہ زنا کا اقرار کر لیا تو امام محمد فرماتے ہیں کہ مجرم کا ایک دفعہ کا اقرار

کا اعدام سمجھا جائیگا اور فیصلہ کا مدار گواہوں کی گواہی پر ہی ہوگا اس لئے مجرم کو حد ماری

جائیگی اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ جب اقرار ہو تو گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہیں ہوتا

اس لئے گواہوں پر فیصلہ کا مدار ختم ہو جائیگا اور فیصلہ کا مدار اقرار پر ہوگا۔ اور اقرار ایک دفعہ ہے جب کد زنا کی حد کے لئے چار مرتبہ اقرار ضروری ہے اس لئے اس کو حد نہیں لگائی جائیگی۔ اور اگر چار گواہوں نے گواہی دی مگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے مجرم نے ایک مرتبہ اقرار کر لیا تو اقرار کی وجہ سے قاضی گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہیں رکھ سکتا بلکہ گواہوں کی حیثیت اقرار کی وجہ سے کالعدم ہو جائیگی اور اقرار ایک مرتبہ ہے اس لئے امام محمد اور ابو یوسف رحمہما اللہ دونوں کے نزدیک بالاتفاق حد جاری نہیں کی جائیگی خصوصاً جبکہ گواہ فاسق ہوں۔

چنانچہ امام سرخسی اسی مسئلہ میں یوں تصریح فرماتے ہیں اَرْبَعَةُ فُسَاقٍ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزَّنا وَأَقْرَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الْحُجَّةِ فَإِنَّ الْحُجَّةَ الْأَقَارِيرُ الْأَرْبَعَةُ أَوْ شَهَادَةُ أَرْبَعَةِ عَدُولٍ۔ چار فاسق آدمی ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دیتے ہیں اور وہ آدمی ایک مرتبہ اقرار کرتا ہے۔

تو اس پر حد نہیں لگے گی اس لئے کہ دلیل چار مرتبہ اقرار ہے یا چار عادل آدمیوں کی گواہی ہے۔ پھر آگے فرماتے ہیں ثُمَّ إِقْرَارُهُ مَانِعٌ مِنَ الْقَضَاءِ بِالشَّهَادَةِ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَكُونُ حُجَّةً عَلَى الْمُتَكَبِّرِ دُونَ الْمُقَرِّرِ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ الشُّهُودُ عَدُولًا يَجْعَلُ إِلَّا قَرَارُ الْوَاحِدِ كَالْمَعْدُومِ لِمَا لَمْ يَتَبَيَّنْ بِهِ سَبَبُ الْحَدِّ فَيَتَبَيَّنُ ذَلِكَ بِالْبَيِّنَةِ وَإِنْ كَانَ الشُّهُودُ عَدُولًا لَمْ يَذْكَرْ فِي الْأَصْلِ وَذَكَرَ فِي غَيْرِ رِوَايَةٍ الْأَصُولِ أَنَّهُ لَا يَحَدُّ عِنْدَ أَبِي يُونُسَ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ قَدْ بَطَلَتْ بِإِقْرَارِهِ لِكَوْنِهِ حُجَّةً عَلَى الْمُتَكَبِّرِ لَا عَلَى الْمُقَرِّرِ وَعِنْدَ

مُحَمَّدٍ يَحْدِلُ لَأَنَّ الشَّهَادَةَ عُدُولٌ فَاسْتُغْنِيَ عَنْ إِقْرَارِهِ فَبَطُلَ الْإِقْرَارُ وَلَا يُوجَدُ ذَالِكَ فِي شَهَادَةِ الْفَاسِقِ۔ (المبسوط جلد ۹/صفحہ ۹۵)

پھر اس مجرم کا اقرار گواہی پر فیصلہ کرنے سے روک دیتا ہے اس لئے کہ گواہی منکر کے خلاف دلیل بنتی ہے اقرار کرنے والے پر دلیل نہیں بنتی۔

مگر جب گواہ عادل ہوں تو ایک مرتبہ اقرار کو کالعدم قرار دیا جائیگا اس لئے کہ اس کے ساتھ حد کا سبب واضح نہیں ہوا تو یہ گواہوں کی وجہ سے واضح ہوگا۔ اور اگر گواہ عادل ہوں تو اس صورت کا ذکر امام محمد کی ظاہر الروایہ کتب میں موجود نہیں اور غیر ظاہر الروایہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک حد نہیں لگائی جائیگی اس لئے کہ اس کے اقرار کی وجہ سے گواہی باطل ہوگئی اس لئے کہ گواہی منکر کے خلاف حجت ہوتی ہے اقرار کرنے والے پر حجت نہیں ہوتی۔ اور امام محمد کے نزدیک اس کو حد ماری جائیگی اس لئے کہ گواہ عادل ہیں تو اس کے اقرار کی ضرورت نہیں پس اقرار باطل ہو گیا۔ یہ صورت عادل گواہوں کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اور فاسق کی گواہی میں یہ نہیں پائی جاتی۔

✽..... یزدانی صاحب کی ذمہ داری :

اس مسئلہ پر اعتراض کی وجہ سے یزدانی صاحب کی ذمہ داری تھی اور ان پر لازم تھا کہ احناف نے جس دلیل پر مدار رکھ کر فیصلہ کیا ہے اس دلیل کا صحیح اور صریح احادیث کے ساتھ رد کرتے تاکہ وہ احناف کے اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنے میں حق بجانب ہو سکتے۔

احناف نے کہا کہ مجرم کا اقرار ہو تو گواہوں کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ ہی ان کی گواہی پر

فیصلہ کا مدار ہوتا ہے بلکہ اقرار کی وجہ سے گواہوں کی گواہی باطل ہو جاتی ہے۔

اگر یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کو اس پر اعتراض ہے تو اس کے خلاف صحیح اور صریح حدیث پیش کریں جس سے ثابت ہو کہ زنا کے اقرار کی صورت میں گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کا مدار رکھا جاسکتا ہے اور گواہی کا عدم نہیں ہوتی۔ خصوصاً جبکہ گواہ بھی فاسق ہوں۔ **هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**۔

..... یزدانی صاحب کا الزام :

یزدانی صاحب نے احناف پر الزام لگایا کہ انھوں نے زانی پر حد کو ختم کر دیا ہے مگر ان کا یہ الزام بے بنیاد ہے اسلئے کہ مجرم پر حد اس وقت لگتی ہے جبکہ شرعی طور پر جرم کا ثبوت ہو۔ اگر شرعی طور پر جرم کا ثبوت نہ ہو تو مسلمان قاضی یا حاکم حد نہیں لگا سکتا۔ جرم کا ثبوت ظہیقنا نہ ہو یا قرائن سے تو جرم کا ثبوت ہوتا ہو مگر اس کے ثبوت کے دلائل مکمل نہ ہوں۔ زنا کی سزا کے لئے چار عینی گواہ نہ ہوں یا مجرم کا چار مرتبہ کا اقرار نہ ہو یا اقرار کے بعد مجرم اقرار سے رجوع کرے تو شرعی طور پر جرم کا ثبوت نہیں ہوتا۔ اگر مجرم سزا سے بچنے کے لئے حیلہ کر کے ایسی صورت پیدا کر دیتا ہے کہ شرعی ثبوت مکمل نہ ہو تو حاکم اس کو سزا نہیں دے سکتا ایسی صورت میں اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہوگا۔ جیسا کہ لعان کرنے والی عورت کا قرائن سے جھوٹا ہونا ثابت ہو گیا تھا اور اس عورت نے زنا کی سزا سے بچنے کے لئے لعان میں شرکت کر لی تھی تو حضور علیہ السلام نے قرائن سے اس کے زنا کے ثبوت کے باوجود اس کو زنا کی سزا نہیں دی تھی۔

اس لئے کہ آپ ﷺ پر جو شرعی ذمہ داری تھی وہ آپ نے پوری کر دی تھی۔

اسی طرح مسلمان قاضی اور حاکم کے ذمہ بھی شرعی ذمہ داری پوری کرنا ہوتا ہے لازمی طور پر حد جاری کرنا اس کی ذمہ داری نہیں ہوتی تو جب چار گواہوں کی گواہی پر قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد مجرم نے حیلہ کر کے ایک دفعہ کا اقرار کر لیا تو گواہوں پر فیصلہ کا مدار نہ رہا۔ اور اس کا اقرار بھی صرف ایک دفعہ ہے جو کہ حجت نہیں۔

یا گواہوں میں سے کوئی رجوع کر لیتا ہے یا چار دفعہ اقرار کے بعد مجرم خود اقرار سے رجوع کر لیتا ہے تو ان صورتوں میں قاضی اور حاکم کے لئے اس پر حد جاری کرنے کا شرعی ثبوت نہیں رہا اس لئے اس پر حد جاری نہیں کی جاسکتی البتہ اس کو تعزیر لگائی جاسکتی ہے جیسا کہ المبسوط للسرہسی کے حوالہ سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ قابل اعتراض حالت میں پایا گیا ہو اور زنا کا شرعی ثبوت نہ بھی ہو تو تب بھی اس کو تعزیر لگائی جائیگی تاکہ اس قسم کا اقدام نہ کرے قاضی نہیں کر سکتا یہ بھی مسئلہ کی اصل حقیقت جس کو فقہ کے دانشمندان نے خود نہ سمجھتے ہوئے احناف پر بے بنیاد الزام لگا کر اپنی آخرت کی بربادی کا سامان تیار کیا۔

108۔ باکرہ پر حد کا مسئلہ :

یزدانی صاحب بخاری وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد جھنی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ غیر شادی شدہ زانی کے متعلق سو کوڑوں اور ایک سال جلاوطن کرنے کا حکم دیتے تھے۔

قارئین یہ حدیث اپنے موضوع پر بالکل واضح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غیر شادی شدہ زانی کو سو کوڑے اور جلاوطنی کا حکم دیا ہے یعنی دونوں سزائیں اکٹھی ہیں

مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی کنوارے زانی کو کوڑوں اور جلا وطنی کی دونوں سزائیں اکٹھی نہیں دی جائیں گی (بلکہ دونوں میں سے ایک سزا دی جائے گی۔ صفحہ ۳۹۸)

یزدانی صاحب کی جہالت۔ یزدانی صاحب نے البکر کا ترجمہ باکرہ عورت کر کے اعتراض کیا اور عنوان قائم کیا کہ باکرہ پر حد کا مسئلہ۔ حالانکہ البکر سے صرف باکرہ عورت مراد نہیں بلکہ غیر شادی شدہ مرد اور عورت دونوں اس میں شامل ہیں۔

❦ یزدانی صاحب کی جہالت یا بددیانتی :

یزدانی صاحب کو یا تو احناف کے نظریہ کا اس بارہ میں علم ہی نہیں یا انھوں نے جان بوجھ کر بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے احناف پر باکرہ پر حد جاری نہ کرنے کا بے بنیاد الزام عائد کیا ہے۔

احناف تو سال بھر کی جلا وطنی کو حد میں شامل ہی نہیں سمجھتے اور نہ ہی قرآن و سنت سے جلا وطنی حد میں شامل ہے اس لئے کہ قرآن کریم میں جہاں زنا کی حد بیان کی گئی ہے وہاں صرف درے مارنے کا ذکر ہے زانی مرد یا عورت کو جلا وطن کرنے کا حکم نہیں ہے اور بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصِصْ بِنُفْثِي عَامٍ بِإِقَامَةِ الْحَدِّ**۔

(بخاری جلد ۱۲ صفحہ ۱۰۱) بے شک رسول اللہ ﷺ نے ایسے زانی کے بارہ میں جو محصن نہیں تھا حد قائم کرنے کے ساتھ ایک سال کی جلا وطنی کا فیصلہ فرمایا۔

اس روایت میں واضح ہے کہ سال کی جلا وطنی حد میں شامل نہیں بلکہ حد کے علاوہ ہے اور یہی احناف کہتے ہیں کہ سال کی جلا وطنی کو حد میں شامل نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ حد سے زائد ہے اور لام کی صوابدید پر ہے۔ احناف نے علی الاطلاق جلا وطنی کا انکار نہیں کیا بلکہ اس کے حد میں

شامل ہونے کا انکار کیا ہے کہ یہ حد میں شامل نہیں جیسا کہ کتب فقہ میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ مثلاً ہدایہ کی وہی عبارت جو یزدانی صاحب نے لاہوری پیش کی ہے وہ اصل عبارت یوں ہے
 وَلَا يَجْمَعُ فِي الْبَكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَنَفْيِ الشَّافِعِيِّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا
 (ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۴۸۶) اور غیر شادی شدہ زانی یا زانیہ کو حد کے طور پر درے اور
 جلا وطنی کی سزا اکٹھی نہیں دی جائیگی اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں حد کے
 طور پر اکٹھی سزائیں دی جائیں گی۔

اس عبارت میں حد کے الفاظ موجود ہیں مگر یزدانی صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے اس کو ذکر کرنا مناسب نہیں سمجھا۔

اور عالمگیری میں بھی عبارت اس طرح ہے۔ وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ فِي الْمُحْصِنِ وَلَا بَيْنَ جَلْدٍ وَنَفْيٍ فِي الْبَكْرِ وَإِنْ رَأَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ مَصْلِحَةً غَرِبَ بِقَدْرِ مَا يُرَى وَذَلِكَ تَعْدِيرٌ وَسِيَاسَةٌ لَا حَدٌّ

(عالمگیری جلد ۲/ صفحہ ۱۴۶) اور شادی شدہ زانی یا زانیہ میں درے مارنے اور رجم کی سزا کو اکٹھا نہیں کیا جائیگا اور غیر شادی شدہ کی سزائیں درے مارنے اور جلا وطنی کو جمع نہیں کیا جائیگا اور اگر امام مصلحت دیکھے تو مناسب مقدار میں جلا وطن کر سکتا ہے اور یہ تعزیر اور سیاست ہے حد نہیں ہے۔ اور یہی بات صاحب ہدایہ نے فرمائی ہے۔
 (ملاحظہ ہو ہدایہ جلد ۲/ صفحہ ۴۸) اور علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں:

نَعَمْ لَوْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّ الْإِمَامِ مَصْلِحَةٌ فِي التَّغْرِيبِ تَعْزِيرٌ لَهُ أَنْ يَفْعَلَهُ وَهُوَ مُحْمَلٌ التَّغْرِيبِ الْوَاقِعِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَلِلصَّحَابَةِ

مِنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ۔ (فتح القدیر جلد ۵ / صفحہ ۲۸)

ہاں اگر امام جلا وطن کرنے میں مصلحت خیال کرتا ہے تو اس کو ایسا کرنا جائز ہے اور حضور ﷺ اور حضرات صحابہ کرام حضرت ابو بکر۔ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم سے جو جلا وطن کرنا ثابت ہے تو وہ اسی پر محمول ہے۔

..... یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے :

یزدانی صاحب کی توجہ کے لئے عرض ہے کہ احناف نے جلا وطنی کا انکار نہیں کیا بلکہ اس کے حد ہونے کا انکار کیا ہے اگر آپ میں اور آپ کے طبقہ میں جرأت ہے تو کسی نص صریح سے اس کا حد ہونا پہلے ثابت تو کریں تو پھر اعتراض کریں۔

اگر جلا وطن کرنا زنا کی حد ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ نہ فرماتے :

نَفَيْهِمَا مِنَ الْفِتْنَةِ (کتاب الأثر لمحمد صفحہ ۱۳۳)

کہ زانی مرد اور عورت کو جلا وطن کرنا فتنہ ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق میں الفاظ ہیں حَسْبُهُمَا مِنَ الْفِتْنَةِ أَنْ يَنْفَيَا (بحوالہ فتح القدیر جلد ۵ صفحہ ۲۸) کہ ان کو جلا وطن کرنا ان کے لئے کافی فتنہ ہے۔ خلیفہ راشد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد واضح دلیل ہے کہ جلا وطن کرنا حد میں شامل نہیں اس لئے کہ حد پر تو کسی کو اعتراض کا حق ہی نہیں ہے۔

پھر اگر جلا وطن کرنا حد میں شامل ہوتا تو یہ مسئلہ مجتہد فیہ نہ ہوتا بلکہ جس طرح غیر شادی شدہ کو درے مارنا اتفاقی نظریہ ہے اسی طرح یہ بھی اتفاقی نظریہ ہوتا حالانکہ حضرات امام مالک اور امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ عورت کو جلا وطن نہ کیا جائے (المغنی جلد ۱۰۔ صفحہ ۱۳۳)

اور علامہ ابن قدامہ حنبلی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں
 وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَسْقُطَ النَّهْيُ إِذَا لَمْ يَجِدْ مُحَرَّمًا كَمَا يَسْقُطُ سَفَرُ الْحَجِّ إِذَا لَمْ
 يَكُنْ لَهَا مُحَرَّمٌ فَإِنَّ تَغْرِيبَهَا إِغْرَاءً لَهَا بِالْفُجُورِ وَتَعْرِضُ لَهَا لِلْفِتْنَةِ
 وَعُمُومُ الْحَدِيثِ مَخْصُوصٌ بِعُمُومِ النَّهْيِ عَنْ سَفَرِهَا بِغَيْرِ مُحَرَّمٍ
 (المغنی جلد ۱۰ - صفحہ ۱۳۷)

اور یہ احتمال بھی ہے کہ عورت کو جلاوطن کرنا ایسی صورت میں ساقط ہو جائے جب کہ
 اس کے ساتھ جانے کے لئے کوئی محرم نہ ہو (اس لئے کہ اس کو جلاوطن کرنا اس کو
 گناہ اور فتنہ کے لئے پیش کرنا ہوگا)۔ اور جن احادیث میں جلاوطن کرنے کا عمومی
 حکم ثابت ہے وہ ان احادیث کی وجہ سے مخصوص ہو جائیں گی جن میں عورت کا محرم
 کے بغیر سفر کرنے کی عمومی ممانعت پائی جاتی ہے۔

احناف جلاوطنی کا سرے سے انکار نہیں کرتے بلکہ اس کو تعزیر اور امام کی مصلحت پر محمول
 کرتے ہیں اور اس کو حد میں شامل نہیں سمجھتے۔ قرآن و سنت کی روشنی میں یہی نظریہ زیادہ
 رائج ہے۔ اعتراض کرنے والے پہلے کسی واضح اور صریح دلیل سے جلاوطنی کو حد ثابت
 کریں پھر اعتراض کریں۔

109۔ شادی شدہ زانی کا مسئلہ :

یزدانی صاحب مسلم شریف کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ
 حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مجھ سے
 (امور دین) حاصل کرو مجھ سے (امور دین) حاصل کرو مجھ سے (امور دین) حاصل کرو

بے شک اللہ تعالیٰ نے زانی عورتوں کا معاملہ صاف کر دیا ہے کہ کنوارے زانی کی سزا سو کوڑے اور ایک سال جلا وطنی ہے اور شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑے اور رجم ہے۔
اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑے اور رجم بتائی ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی شادی شدہ زانی کو کوڑوں اور رجم کی دونوں سزائیں نہیں دی جاسکتیں بلکہ ایک ہی سزا دی جائے گی۔ (صفحہ ۳۹۹)

✽..... یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے یہ ظاہر کیا کہ شادی شدہ زانی کو صرف رجم کی سزا دینا اور درے نہ مارنا صرف احناف کا نظریہ ہے حالانکہ یہ تو جمہور امت کا نظریہ ہے اور حدیث سے ثابت نظریہ ہے چنانچہ امام ترمذی نے لکھا ہے کہ یہ نظریہ امام سفیان ثوری۔ ابن المبارک۔ امام شافعی اور امام احمد کا ہے تو اس سے آگے غیر مقلد عالم محدث مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں ذہب مالک والحنفیة والشافعية وجمہور العلماء الى انه لا يجلد المحصن بل يوجم فقط وهو مروى عن أحمد بن حنبل وتمسكوا بحديث سمرة في انه ﷺ لم يجلد ماعزاً بل اقتصر على رجمه. (تحفة الاخوان جلد ۱/ صفحہ ۳۲۳)

امام مالک اور احناف اور شوافع اور جمہور علماء کا نظریہ یہ ہے کہ محصن زانی کو صرف رجم کیا جائے گا اس کو درے نہیں مارے جائیں گے اور یہی روایت امام احمد حنبل سے بھی ہے اور ان حضرات نے حضرت سمرة رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پکڑی ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز کو درے نہیں مارے تھے بلکہ صرف رجم کیا تھا

اور امام نووی فرماتے ہیں وَقَالَ جَمَاهِيرُ الْعُلَمَاءِ الْوَاجِبُ الرَّجْمُ وَحْدَهُ
 اور جمہور علماء نے کہا ہے کہ صرف رجم واجب ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں وَحُجَّةُ
 الْجَمْعِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اقْتَصَرَ عَلَى رَجْمِ الشَّيْبِ فِي أَحَادِيثٍ كَثِيرَةٍ
 مِنْهَا قِصَّةُ مَا عِزَّ وَقِصَّةُ الْمَرْأَةِ الْغَامِذِيَّةِ اور جمہور کی دلیل یہ ہے کہ بیشک
 نبی کریم ﷺ سے بہت سی احادیث میں شادی شدہ کو صرف رجم کرنا ثابت ہے
 ان میں سے حضرت مالک اور غامدیہ عورت کا واقعہ بھی ہے۔ پھر آگے امام نووی فرماتے ہیں
 قَالُوا وَحَدِيثُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالرَّجْمِ مَنْسُوخٌ
 (نووی شرح مسلم جلد ۱۲ صفحہ ۶۵)

اور درے مارنے اور رجم کو جمع کرنے کی حدیث کو ان حضرات نے منسوخ کہا ہے۔
 اور علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں وَالرَّوَايَةُ الشَّانِيَةُ بِرَجْمٍ وَلَا يُجْلَدُ رَوَى
 عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ أَنَّهُمَا رَجَمَا وَلَمْ يُجْلِدَا رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ
 قَالَ إِذَا اجْتَمَعَ حَدٌّ إِنْ لِلَّهِ تَعَالَى فِيهِمَا الْقَتْلُ أَحَاطَ الْقَتْلُ بِذَلِكَ
 وَبِهَذَا قَالَ السَّخَعِيُّ وَالزُّهْرِيُّ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو ثَوْرٍ
 وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ (المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۱۲۳)

حنابلہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ رجم کیا جائے گا اور درے نہیں مارے جائیں گے
 حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ شادی شدہ زانی کو رجم کرتے تھے
 اور درے نہیں مارتے تھے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بیشک انہوں نے
 فرمایا کہ جب دو حدیں ملے ہو جائیں ان میں سے ایک حد قتل ہو تو قتل کی حد ہی کافی ہے

اور امام نخعی۔ امام زہری۔ امام اوزاعی۔ امام مالک۔ امام شافعی۔ امام ابو ثور۔
 اور اصحاب الرائی رحمہ اللہ۔ کا بھی یہی نظریہ ہے۔ احناف کے جس نظریہ کو لے کر یزدانی
 صاحب نے اعتراض کیا ہے جب یہی نظریہ جمہور امت کا ہے تو یزدانی صاحب کا اس
 کو صرف احناف کے نظریہ کے طور پر پیش کرنا بدویانہ نہیں تو اور کیا ہے۔
 اور پھر جس روایت کو جمہور امت نے منسوخ قرار دیا ہے اس روایت پر عمل نہ کرنے کو اور
 صحیح احادیث سے ثابت نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا
 جہالت اور بدعتی نہیں تو اور کیا ہے؟

110۔ چور سے حد ختم کرنے کا الزام :

یزدانی صاحب نے ابو داؤد شریف اور نسائی شریف کے حوالہ سے حضرت صفوان
 بن امیہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ حضرت صفوان بن امیہ
 رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مسجد میں سویا ہوا تھا اور مجھ پر تمیں درہم کی چادر تھی تو ایک
 آدمی آیا اور اس نے مجھ سے پھین لی تو اس آدمی کو پکڑ کر رسول اللہ ﷺ کے پاس
 لایا تو آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ کانٹے کا حکم دے دیا۔

حضرت صفوان کہتے ہیں میں آیا اور میں نے کہا کہ کیا اس کا ہاتھ تمیں درہموں
 کے بدلے کاٹا جائے گا؟ میں اس کو اپنی چادر فروخت کرتا ہوں اور اس کی
 قیمت اس سے ادھار کرتا ہوں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو نے اس کو
 میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہ کیا؟ (اور نسائی کی روایت کے
 الفاظ ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تھا۔)

قارئین غور فرمائیں اس حدیث میں صاف ظاہر ہے کہ عدالت کا فیصلہ ہو جانے کے بعد چور کو چوری شدہ مال فروخت نہیں کیا جاسکتا مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ جب کسی آدمی کا چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر دیا جائے تو اس چور کو مال ہبہ کر دیا گیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور اس طرح جب مالک چور کو اپنا چوری شدہ مال فروخت کر دے تو تب بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (صفحہ ۳۰۰-۳۰۱ ملخصاً)

✽..... یزدانی صاحب کی معلومات :

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ امام محمدؒ نے موطا میں یہی حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ والی روایت ذکر کر کے لکھا ہے قَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا رَفَعَ السَّارِقُ إِلَى الْإِمَامِ أَوْ الْقَاضِي فَوَهَبَ صَاحِبُ الْحَدِّ حَتَّى لَمْ يَنْبَغَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَعْطِلَ الْحَدَّ وَلَكِنَّهُ يَمْضِيهِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فُقَهَائِنَا. (موطا امام محمد صفحہ ۳۰۳)

امام محمدؒ نے کہا ہے کہ جب چور یا تہمت لگانے والے کا معاملہ امام کے سامنے پیش کر دیا گیا پھر صاحب حد نے حد ہبہ کر دی یعنی مسروقہ مال چور کو ہبہ کر دیا یا تہمت لگانے کا جرم معاف کر دیا تو امام کے لئے مناسب نہیں کہ وہ حد کو معطل کرے۔ بلکہ وہ اس کو پورا کرے۔ اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ اور ہمارے اکثر فقہاء کرام کل ہے۔ جب احناف کے امام اعظم اور امام محمد سمیت اکثر فقہاء کا نظریہ ہے کہ امام اور حاکم کے پاس مقدمہ پیش ہو جانے کے بعد امام کے لئے حد معطل کرنا درست نہیں تو اس کے خلاف کمزور روایات سے ثابت شدہ نظریہ کو لے کر احناف کو حدیث کی مخالفت کا طعن دینا یزدانی صاحب جیسے غیر مقلدین کو ہی زیب دیتا ہے۔

✽ یزدانی صاحب کی پیش کردہ روایت کا حال :

اگر احناف کا وہ نظریہ بھی لے لیا جائے جو یزدانی صاحب نے پیش کیا ہے تب بھی اس کو حدیث کی مخالفت سے تعبیر کرنا عدل و انصاف کا خون کرنے کے مترادف ہے اس لئے کہ حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو بعض راویوں نے یوں ذکر کیا ہے کہ حضرت صفوان طواف کر کے لیٹے تھے تو چور نے ان کے سر ہانہ سے چادر چوری کر لی اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا جیسا کہ نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۴ کی روایت میں ہے۔

بعض راویوں نے صرف یہ نقل کیا کہ مسجد میں لیٹے تھے تو چور نے چادر لے لی ان میں کوئی ذکر نہیں کہ یہ واقعہ کہاں پیش آیا جیسا کہ نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۴ ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۶۰۳ مغنی ابن قدامہ جلد ۱۰/ صفحہ ۷۷ اور ابن ماجہ صفحہ ۱۸۶ وغیرہ کی روایت میں ہے۔

مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں مسجد نبوی کی تصریح ہے۔

(ملاحظہ ہو التعلیق لمجملہ حاشیہ موطا امام محمد صفحہ ۳۰۳) اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ میں پیش آیا۔ پھر بعض روایات میں ہے کہ چور نے سر کے نیچے سے چادر

چرائی جیسا کہ ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۶۰۳ نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۴ ابن ماجہ صفحہ ۱۸۶ اور مغنی ابن قدامہ جلد ۱۰/ صفحہ ۷۷ کی روایت میں ہے۔ ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ

چادر چرائی گئی تھی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت صفوان سے کسی نے چادر چھین لی جیسا کہ ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۶۰۳ اور نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۴ کی روایت میں ہے۔

اور نسائی شریف ہی کی روایت نقل کر کے یزدانی صاحب نے ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک آدمی آیا اور اس نے مجھ سے چھین لی اس لئے ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ

چادر چھینی گئی تھی۔ یزدانی صاحب نے بھی چادر چھیننے کی روایت نقل کی ہے۔ اب کوئی یزدانی صاحب سے پوچھے کہ بھلے مانس کیا چھیننے کو چوری کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ سے چوری کی حد لازم ہو جب کہ احادیث میں واضح موجود ہے کہ مختلس یعنی مال چھیننے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ (ملاحظہ ہو ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۶۰۳ نسائی شریف جلد ۲/ صفحہ ۲۶۰۔

ترمذی جلد اول/ صفحہ ۲۶۹۔ ابن ماجہ صفحہ ۱۸۶ اور موطا امام محمد صفحہ ۳۰۶) اور یہی (غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان نے لکھا ہے) (ملاحظہ ہو نزہۃ الابرار جلد ۲/ صفحہ ۳۰۵ وکنز الحقائق صفحہ ۱۰۷) اور محدث مبارکپوری صاحب قاضی عیاض سے نقل کرتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے اور اس کے علاوہ اِختِلَاسِ اِنْتِقَاب اور غصب کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ (تحفۃ الاحوذی جلد ۲/ صفحہ ۳۳۲) پھر حضرت صفوان بن یساف کی یہ روایت نقل کر کے یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کے راہنما قاضی شوکانی نے اس کی تمام اسناد پر جرح کی ہے اور جس سند کو امام ابن الجارود اور امام حاکم نے صحیح کہا ہے اس کے بارہ میں بھی علامہ ابن حجر سے نقل کیا کہ وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ۔

(نیل الاوطار جلد ۷/ صفحہ ۱۳۶)

اس کی سند ضعیف ہے۔ پھر اکثر روایات میں یہ الفاظ نہیں کہ حضور ﷺ نے اس چور کا ہاتھ کاٹا البتہ نسائی شریف کی روایت میں یہ الفاظ ہیں جس روایت کا حوالہ یزدانی صاحب نے بھی دیا ہے مگر یزدانی صاحب کو یہ روایت پیش کرنے سے پہلے اس کی سند پر غور کر لینا چاہیے تھا کہ اس کی سند میں قتادہ عن سے روایت کر رہے ہیں۔

(ملاحظہ ہو نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۵۳)

اور یزدانی صاحب کے پیشوا مولانا عبدالرحمن محدث مبارکپوری صاحب اور مولانا حافظ محمد صاحب محدث گوندلوی نے قتادہ کی عن سے مسلم شریف کی **وَاِذَا قَرَأْتَ فَاَنْصِتْ** والی روایت کو بھی رد کر دیا اور اس بارہ میں جو کچھ لکھایز دانی صاحب کو وہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے تھا چنانچہ مولانا مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں اس حدیث کی سند میں قتادہ مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے اور **مَدْلَسٌ** کی **مُعْتَمَدٌ** روایت قابل التفات نہیں ہوتی۔ (ملاحظہ ہو تحقیق الکلام جلد ۲/ صفحہ ۸۱ اور ابکار المنہن صفحہ ۵۸)

اور محدث گوندلوی لکھتے ہیں اور معرفت علوم الحدیث صفحہ ۱۰۷ میں ہے کہ سلیمان شاذکونی فرماتے ہیں کہ جو شخص حدیث پر عمل کرنا چاہے وہ اعمش اور قتادہ کی وہی روایت لے جس میں وہ سماع کی تصریح کریں۔ (خیر الکلام صفحہ ۴۲۱)

یزدانی صاحب نے احناف کا اس مسئلہ میں نظریہ رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے تو جرات کر کے پہلے اس روایت کی کوئی صحیح سند تو پیش کرتے اور پھر اپنے محدث گوندلوی صاحب کا فرمان پیش نظر رکھتے ہوئے حدیث پر عمل کرانے کے لئے اس روایت میں قتادہ کی عطاء سے سماعت کی تصریح تو ثابت کرتے مگر ان کو تو صرف احناف پر طعن کرنا تھا اور اسی کو انھوں نے اپنی کتاب کا موضوع بنایا ہے۔

قارئین کرام! یزدانی صاحب کی پیش کردہ روایت میں راویوں کے اس قدر اختلافات اور ضعف کی وجہ سے اگر اس روایت کو ایک اجتہادی مسئلہ میں قابل عمل نہیں سمجھا گیا تو کوئی عجیب بات ہے۔ دیگر مجتہدین حضرات اس روایت سے بھی اچھے درجے کی روایات پر اجتہادی مسائل میں عمل نہیں کرتے جیسا کہ ترمذی شریف پڑھنے

پڑھانے والوں پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔ جب کہ غیر مقلدین کو مرضی کی چند احادیث کو پہلے باندھ کر حدیث کے اکثر ذخیرہ کو ناقابل عمل قرار دیتے ہیں۔

مسئلہ کی وضاحت :

اگر کسی نے چوری کی اور معاملہ ابھی تک قاضی اور حاکم کے سامنے پیش نہیں ہوا تو بالاتفاق چور کو مسروقہ مال ہبہ کر کے یا اس پر فروخت کر کے اس کو حد سے بچایا جاسکتا ہے۔

اگر قاضی اور حاکم کے پاس معاملہ پہنچ جائے تو باقی ائمہ کے نزدیک ایسا نہیں کیا جاسکتا اور منوط الہام محمد کے حوالہ سے گزرا کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کا نظریہ بھی یہی ہے۔

اور بعض روایات کے مطابق امام ابو حنیفہ کے نزدیک معاملہ حاکم کے پاس پہنچنے کے بعد بھی ایسا کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ حاکم جب تک حد جاری نہیں کر دیتا اس

وقت تک محض اس کا زبانی فیصلہ قطعی نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر جرم گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہو اور حاکم حد کا فیصلہ کر دے اور حد جاری کرنے سے پہلے گواہوں میں

سے کوئی رجوع کر لے تو حد جاری نہیں کی جاتی۔ یا جرم اقرار کی وجہ سے ثابت ہوا تھا اور حد کا فیصلہ ہو جانے کے بعد حد گننے سے پہلے اپنے اقرار سے رجوع کرے تو بھی

حد جاری نہیں کی جاتی جیسا کہ روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک چور کا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا اور ہاتھ کاٹنے سے پہلے چور نے اقرار سے رجوع کر لیا تو

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو چھوڑ دیا۔ (مسند ابی یعلیٰ جلد اول / صفحہ ۱۹۳)

تو احناف نے کہا اس سے واضح ہوا کہ حاکم کا صرف زبانی فیصلہ قطعی نہیں ہوتا اس لئے حد جاری کرنے سے پہلے اگر چور کو مال ہبہ کر دیا گیا یا اس پر فروخت کر کے اس

کو مالک بنا دیا گیا تو ایسی صورت میں حد جاری نہیں کی جائیگی۔ اس کے خلاف جو روایت پیش کی جاتی ہے جو یزدانی صاحب نے بھی پیش کی ہے اس کا حال پہلے بیان کر دیا گیا ہے اور امام سرخسیؒ لکھتے ہیں۔ وَلَمْ يَرَوْا مَشْهُورًا أَنَّهُ قَطَعَ يَدَهُ بَعْدَ هَيْبَةٍ وَإِنْ رَوَى ذَلِكَ فَتَحْتَمِلُ أَنَّ السَّارِقَ لَمْ يَقْبَلِ الْهُدْيَةَ وَلَمَّا انْتَهَكَ سِتْرَهُ اسْتَحَبَّ أَنْ يَطْهَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ فَلَمْ يَقْبَلِ الْهُبَةَ لِذَلِكَ وَعِنْدُنَا إِذَا لَمْ يَقْبَلِ الْهُبَةَ السَّارِقُ لَا يَسْقُطُ الْقُطْعُ.

(مبسوط جلد ۹/ صفحہ ۱۸۸) اور مشہور روایت میں نہیں کہ آپ ﷺ نے اس کو صبر کرنے کے بعد ہاتھ کاٹا۔ اور اگر ایسی روایت ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ چور نے ہد یہ قبول نہ کیا ہو اور جب اس کا راز ظاہر ہو گیا تو اس نے یہی پسند کیا کہ رسول اللہ ﷺ اس پر حد جاری کر کے اس کو پاک کر دیں اور اسی وجہ سے اس نے ہد یہ قبول نہ کیا۔ اور ہمارے نزدیک اگر چور ہد یہ قبول نہ کرے تو اس سے ہاتھ کاٹنے کی سزا ساقط نہیں ہوتی۔

❁ یزدانی صاحب کی جہالت :

واضح طور صریح کھاویث جب کسی مسئلہ میں موجود نہ ہوں تو حضرات محمد بن ابی کزور روایات کی مناسب توجیہ کر کے ان کو قابل عمل بناتے ہیں۔ یہ محمد بن احمد ہے

اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کا نام دینا نری جہالت ہے۔

111- ❁ بیت اللہ کے چور سے حد ختم کرنے کا الزام:-

یزدانی صاحب نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت نقل کر کے اس

کا ترجمہ کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ (چور کا) ہاتھ ربع دینار یا اس سے زیادہ مالیت کے سامان کی چوری میں کاٹ دیا جائے گا۔

پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کہتی ہے کہ مسجد حرام کے دروازے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ فقہ حنفی پر عمل کرتے ہوئے خانہ کعبہ کے دروازے چوری کرنے والے کو کیا انعام دیا جائے گا؟ (صفحہ ۳۰۱-۳۰۲ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت :-

یزدانی صاحب سرقہ کی تعریف سے ہی ناواقف ہیں یا جان بوجھ کر بددیانتی کا مظاہرہ کر رہے ہیں جس سارق کو حد لگائی جاتی ہے اس کا ذکر خود غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان صاحب نے اس طرح کیا ہے مَنْ سَرَقَ مُكَلِّفًا مُخْتَارًا مِنْ حِرْزٍ رُبْعَ دِينَارٍ أَوْ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمٍ فَصَاعِدًا۔

(کنز الحقائق صفحہ ۱۰۷-۱۰۸ نزل الابراہیم جلد ۲/ صفحہ ۲۰۴) جو شخص مکلف (عادل بالغ)

مختار گردینار کے چوتھائی یا تین درہم یا اس سے زیادہ مقدار کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور غیر مقلد قاضی شوکانی نے صاحب قاموس سے نقل کیا ہے السَّرْقَةُ وَالْاِسْتِرَاقُ الْمُجِبُّنِ مُسْتَرًّا اِلَّا اخَذَ مَالٍ غَيْرِهِ مِنْ حِرْزٍ فَهَذَا اِمَامٌ مِّنْ اَئِمَّةِ اللُّغَةِ جَعَلَ الْحِرْزَ جُزْءًا مِّنْ مَّفْهُومِ السَّرْقَةِ وَكَذَا قَالَ ابْنُ الْخَطِيبِ فِي تَبْسِيرِ الْبَيَانِ (نیل الاوطار جلد ۷/ صفحہ ۱۳۷)

یعنی محفوظ جگہ سے کسی دوسرے کے مال کو چھپا کر لے جانے کو سرقہ کہتے ہیں پس یہ لغت کے ااماموں میں سے امام ہے اور اس نے حرز یعنی محفوظ جگہ کو چوری کے مفہوم

میں جزاء قرار دیا ہے۔ اور اسی طرح ابن الخطیب نے تیسیر البیان میں کہا ہے۔

اور صاحب ہدایہ نے ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ سے یہ بیان کی ہے احراز یعنی وہ مال محفوظ جگہ سے نہیں اٹھایا گیا۔ اور علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں اگر کسی نے کعبہ کا پردہ چوری کیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ قول امام مالک، امام احمد کا ہے اور صحیح قول کے مطابق امام شافعی کا قول بھی یہی ہے۔ (فتح القدیر جلد ۱۴ صفحہ ۲۳۰)

اور علامہ ابن قدامہ نے امام احمد کا یہی نظریہ المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۲۵۶ میں نقل کیا ہے (جب ہاتھ نہ کاٹنے اور سرقہ ثابت کرنے کے لئے محفوظ جگہ سے مال چھپانا غیر مقلدین کے نزدیک بھی شرط ہے تو غیر محفوظ جگہ سے مال چھپانے کی وجہ سے اگر احناف نے چوری ثابت نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہ کاٹنے کا قول کیا ہے تو اس میں کوئی جرم کیا ہے۔

اور محفوظ جگہ وہ ہوتی ہے جہاں ہر کسی کا آنا جانا نہ ہو۔ اور مسجد اور بالخصوص بیت اللہ میں آنے سے تو کسی کو نہیں روکا جاسکتا اس لئے یہ جگہ محرز نہیں اگر وہاں سے کوئی مال چھپا کر لے جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائیگی تاکہ اس کے جرم کی سزا کے ساتھ ساتھ دوسروں کے لئے عبرت ہو۔ پھر مسجد یا بیت اللہ سے چوری کرنے والے کے ہاتھ نہ کاٹنے کا نظریہ صرف احناف ہی کا ہے نہیں بلکہ خود

غیر مقلدین کا بھی ہے۔ چنانچہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں:

وَمَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ مَسْجِدٍ أَوْ مَدْرَسَةٍ أَوْ بَيْتٍ مَوْقُوفٍ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا حَافِظٌ لَمْ يَقُطَعْ (نزل الا برار جلد ۱۴ صفحہ ۳۰۶)

اور جس نے مسجد یا مدرسہ یا کسی وقف کی گئی عمارت سے چوری کی پس اگر اس میں محافظ

نہ ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اور اسی مفہوم کو دوسری جگہ انھوں نے یوں بیان کیا ہے کہ اگر ان مقامات میں محافظ ہو تو پھر ہاتھ کاٹا جائیگا۔ (کنز الحقائق صفحہ ۱۰۸)

یزدانی صاحب کا یہ طنز کہ فقہ حنفی پر عمل کرتے ہوئے خانہ کعبہ کے دروازے چوری کرنے والے کو کیا انعام دیا جائے؟ تو اسی لہجہ میں ان سے پوچھا جاسکتا ہے کہ غیر مقلدین کے ترجمان علامہ وحید الزمان صاحب کے پیش کردہ نظریہ پر عمل کرتے مسجد یا درسہ یا مقفوفہ مقام سے چوری کرنے والے کو کیا انعام دیا جائیگا اور قاضی شوکانی غیر مقلد کی سرقت کی تعریف کے مطابق غیر محرز مقام سے چوری کرنے والے کو کیا انعام دیا جائیگا؟ جس انعام پر غیر مقلدین خوش ہوں وہی احناف کی طرف سے سمجھ لیا جائے۔ احناف کا نظریہ تو پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اگر جرم ثابت ہو جائے مگر اس کی وجہ سے حد نہ لگتی ہو تو ایسی صورت میں تعزیر لگائی جائیگی۔

112۔ کفن چور پر حد کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے خفیوں کی مردوں سے دشمنی کا عنوان قائم کر کے بخاری شریف وغیرہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ربع دینار یا اس سے زیادہ کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائیگا پھر لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی کفن چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ (صفحہ ۴۰۲)

یزدانی صاحب کی جہالت یا بد دیانتی :

غیر مقلد علماء کے حوالہ جات سے چوری کی تعریف نقل کی جا چکی ہے کہ چوری تب ثابت ہوتی ہے جب کہ مسلمان محرز یعنی محفوظ مقام میں ہو یا اس مسلمان کے پاس

محافظ ہو۔ اب کوئی یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے پوچھے کہ کیا قبر محرز مقام ہے کہ اس میں سے کفن چوری کرنے والے پر چوری کی سزا جاری کی جائے اگر ان کے نزدیک قبر محفوظ مقام ہے تو اس پر صریح اور صحیح دلیل پیش کریں ورنہ عام حالات میں تو قبر کو محرز یعنی محفوظ مقام نہیں سمجھا جاتا۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اگرچہ کفن چور کے ہاتھ کاٹنے کا نظریہ لکھا ہے مگر وہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر شرعی کفن (یعنی مرد کو تین کپڑوں اور عورت کو پانچ کپڑوں) سے زائد کفن دیا گیا ہو اور چور نے زائد کپڑے چرائے یا قبر میں سونا چاندی وغیرہ رکھا گیا ہو اور کسی نے وہ نکال لیا تو اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے اس لئے کہ وہ محرز یعنی محفوظ مال نہیں۔

(المغنی جلد ۱۰ صفحہ ۲۸۲)۔

پھر اس میں محافظ کون ہے اگر میت کے ورثاء ہیں تو ظاہر اس کا انکار کرتا ہے اسلئے کہ میت کی قبر پر ورثاء میں سے کوئی محافظ نہیں ہوتا اور نبی کریم ﷺ کی حدیث بھی اس کی تردید کرتی ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میت کے ساتھ اس کا مال، اس کے اہل اور اس کے اعمال جاتے ہیں پھر اس کا مال اور اہل واپس آجاتے ہیں صرف اس کے اعمال ہی قبر میں اس کے ساتھ باقی رہتے ہیں۔

(متفق علیہ بحوالہ ریاض الصالحین صفحہ ۷۸)

اس سے واضح ہو گیا کہ میت کے ورثاء قبر کے محافظ نہیں۔ اور اگر میت کو محافظ قرار دیا جائے تو میت کا اس مادی جہان سے تعلق ختم ہو جاتا ہے اسلئے کفن کو اس کی ملکیت اور میت کو اس کفن کا محافظ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

حضور ﷺ کا ارشاد ہے مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ جو آدمی مر گیا تو اس کی قیامت قائم ہو گئی۔ یعنی اس کا اس مادی جہان سے تعلق ختم ہو گیا اور اگلے جہان سے اس کا تعلق قائم ہو گیا۔ اور اگلے جہان میں اس مادی جہان کی چیزوں کی کوئی قدر و منزلت نہیں ہے۔ اس لئے کفن چور پر چوری کی تعریف ہی صادق نہیں آتی تو اس کو چور والی سزا بھی نہیں دی جاسکتی بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائیگی۔ یزدانی صاحب نے جہالت کی وجہ سے یا جان بوجھ کر بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے کفن چور کی سزا ثابت کرنے کے لئے وہ روایت پیش کی ہے جو حقیقتاً چور کی سزا کے بارہ میں ہے حالانکہ کفن چور پر سرقہ کی تعریف ہی صادق نہیں آتی۔

یزدانی صاحب نے احناف کے اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے تو جرات کر کے پہلے واضح اور صحیح روایت تو پیش کریں جس میں حضور ﷺ نے نباش یعنی کفن چور کو چور قرار دیا ہو اور جو روایت مَنْ نَبَشَ قَطْعُنَا (جس نے کفن چرایا ہم اس کے ہاتھ کاٹیں گے) کے الفاظ سے پیش کی جاتی ہے اس کے بارہ میں علامہ ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں سُنْدُهُ مَجْهُولٌ (اس کی سند مجہول ہے) (اعلاء السنن جلد ۱۱ صفحہ ۷۰۶) اور امام سرخسی فرماتے ہیں:

مَنْ نَبَشَ قَطْعُنَا لَا يَصِحُّ مَرْفُوعًا بَلْ هُوَ مِنْ كَلَامِ زَيْدٍ جس نے قبر سے کفن چرایا ہم اس کے ہاتھ کاٹیں گے تو یہ روایت مرفوعاً صحیح نہیں بلکہ وہ زیاد کا کلام ہے۔ اور فرماتے ہیں کفن چور کا ہاتھ کاٹنے کی سزا کے بارہ

میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف رہا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ۔ کفن چور کے ہاتھ کاٹنے کے قائل تھے جبکہ حضرت ابن عباسؓ اور مروان کے دور میں جو صحابہ موجود تھے وہ اس پر متفق تھے کہ کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائیگی مروان کے دور میں ایک کفن چور کو لایا گیا تو مروان نے اس وقت موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس بارہ میں پوچھا:

فَلَمْ يَسْتَمُوا لَهُ فِيهِ شَيْئًا فَعَزَّزَهُ اسْوَاطًا وَلَمْ يَقْطَعُوْهُ

(المسوط جلد ۹/ صفحہ ۱۵۹) تو ان صحابہ میں سے کسی نہ بھی اس کے سامنے کچھ بیان نہ کیا تو مروان نے اس کفن چور کو کوڑے مارے اور اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔

یزدانی صاحب کو غور کرنا چاہیے کہ جس نظریہ کو صرف احناف کا نظریہ قرار دے کر اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر رہے ہیں وہی نظریہ تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی تھا۔ پھر یزدانی صاحب نے موجودہ دور کے اہل بدعت کے سچے ساتواں وغیرہ اور میت کے ورثاء سے مردوں کے کپڑے لینے کے عمل کو احناف کا عمل قرار دے کر دل کی بھڑاس نکالی ہے حالانکہ یہ اعمال احناف کے نہیں بلکہ خود کو احناف کی جانب منسوب کرنے والے ایک طبقہ کے ہیں۔ ان کی وجہ سے احناف کو مطعون کرنا

غیر مقلدین کو ہی زیب دیتا ہے۔
www.ahlehaq.com

113۔ ❁..... چوری کے مال کی مقدار :

یزدانی صاحب نے یہی عنوان قائم کر کے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ ربع دینار (یعنی تین درہم) یا اس سے زیادہ مال کی چوری پر ہاتھ کاٹ دیا جائیگا اور پھر

بخاری شریف میں ہی موجود ہے کہ حضرت اید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے تین درہم قیمت کی ایک ڈھال چوری کرنے والے چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔ مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی جب کوئی عاقل بالغ آدمی دس درہم یا اس کی قیمت کی مالیت کے مال کی چوری کرے گا تو تب حد واجب ہوگی۔

قارئین غور فرمائیں حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے تین درہم مالیت کی چوری پر ہاتھ کاٹ دیا تھا مگر فقہ حنفی کہتی ہے جب چوری شدہ مال کی قیمت دس درہم ہوگی تو ہاتھ کاٹا جائیگا بلکہ فتاویٰ عالمگیری کے الفاظ ہیں کہ چوری میں کم از کم نصاب دس درہم ہے۔ (صفحہ ۴۰۳-۴۰۴ ملخصاً)

❁ یزدانی صاحب کی جہالت یا بددیانتی :

یزدانی صاحب نے جہالت یا بددیانتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے احناف کے اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کیا ہے حالانکہ چوری شدہ مال کی مقدار جس پر چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے قاضی شوکانی نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل علم کے اس بارے میں گیارہ اقوال نقل کئے ہیں اور لکھا ہے کہ علامہ ابن حجر نے اس بارے میں بیس مذاہب نقل کئے ہیں۔ (نبیل الاوطار جلد ۱/ صفحہ ۱۳۳)

ان اقوال میں سے تین زیادہ نمایاں ہیں ایک قول اہل ظاہر کا ہے کہ چوری کا مال تھوڑا ہو یا زیادہ ہر صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور انھوں نے قرآن کریم کی آیت کے ظاہر مفہوم سے دلیل پکڑی کہ قرآن کریم میں مطلق چوری کی وجہ سے چور مرد اور چور عورت کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے اس لئے ہاتھ کاٹنے میں مطلق چوری کا ثبوت کافی ہے۔

اسی طرح انھوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو دلیل بنایا ہے جو بخاری جلد ۲/ صفحہ ۱۰۰۳/ اور مسلم جلد ۲/ صفحہ ۶۴ وغیرہ میں ہے جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ چوری کرنے والے پر اللہ تعالیٰ کی لعنت کہ ایک بیضہ (انڈا) چراتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ اور سی چراتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ یہ نظریہ اہل ظاہر کا ہے اور غیر مقلدین سمیت سب نے اس نظریہ کی تردید کی ہے۔ قاضی شوکانی غیر مقلد نے حضرت ابوہریرہؓ کی اس متفق علیہ روایت پر عمل نہ کرنے کی توجیحات بیان کی ہیں۔

(ملاحظہ ہو نیل الاوطار جلد ۷/ صفحہ ۱۳۳-۱۳۴) اور غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان صاحب نے چوری شدہ مال کی کم از کم تین درہم یا ربع دینا مالیت پر ہاتھ کاٹنے کا قول کیا ہے۔

(عرف الجاوی صفحہ ۲۱۰) اور اسی طرح علامہ وحید الزمان صاحب نے لکھا ہے۔

ملاحظہ ہو کنز الحقائق صفحہ ۷۰۰ و نزل الابرار جلد ۲/ صفحہ ۳۰۴)

دوسرا قول حضرات شوافع اور حنابلہ وغیرہ کا ہے کہ چوری شدہ مال کی مالیت ربع دینار یا تین درہم کے برابر ہو تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور انھوں نے ان روایات کو دلیل بنایا ہے جن میں دھال کی قیمت ربع دینار یا تین درہم کا ذکر آیا ہے اور بخاری شریف اور مسلم شریف کی اس روایت کو بھی دلیل بنایا جو زہدانی صاحب نے ذکر کی ہے۔

اور تیسرا قول احناف کا ہے کہ چوری شدہ مال کی کم از کم مالیت دس درہم ہو تو تب چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا ورنہ اس کو تعزیر لگائی جائیگی۔ اور یہی نظریہ امام سفیان ثوری، حضرت عطاء۔ امام ابن جریج اور سعید بن المسیب جیسے محدثین کا ہے اور دس درہم والی روایات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔ حضرت ابن عباسؓ۔ حضرت ایمنؓ۔

اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے ہیں۔

اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مرفوع حدیث کو بھی دلیل بنایا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا۔ لَا قَطْعَ إِلَّا فِي عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ۔

نصب الرایہ جلد ۳/۳۵۹ اور یہی روایت دارقطنی جلد ۲/صفحہ ۳۶۹ میں بھی ہے کہ دس دراہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا نیز احناف نے ان روایات کو بھی

دلیل بنایا ہے جن میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ڈھال کی قیمت برابر چوری پر ہاتھ کاٹا اور ڈھال کی قیمت اس زمانہ میں دس دراہم تھی جیسا کہ نسائی جلد ۲/صفحہ ۲۵۹ اور

ابوداؤد جلد ۲/صفحہ ۶۰۲ میں حضرت ابن عباسؓ اور نسائی جلد ۲/صفحہ ۲۵۹ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور حضرت ایمن بن ابی بکرؓ کی روایات ہیں اور حضرت ابن عباسؓ سے

روایت مسند ابی یعلیٰ جلد ۳/صفحہ ۶۳ میں بھی ہے اس پر غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت محمد بن اسحاق سے عن کے ساتھ ہے

اور وہ مدلس ہیں اور مدلس کا عتق قابل قبول نہیں ہوتا مگر یہ اعتراض تب وزنی ہوتا جبکہ دس دراہم والی روایت صرف محمد بن اسحاق ہی کے واسطے سے ہوتی حالانکہ

دس دراہم والی روایت جو حضرت ایمنؓ سے ہے اس میں محمد بن اسحاق نہیں ہے۔ (ملاحظہ ہو نسائی جلد ۲/صفحہ ۲۵۹) اسی طرح دس دراہم والی روایت کئی ایسی سندوں

سے ہے جن میں محمد بن اسحاق نہیں ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے امام محمد نے اس طرح روایت نقل کی ہے لَا يَقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ

دَرَاهِمٍ (کتاب الأُثار لمحمد صفحہ ۱۳) کہ دس دراہم سے کم میں چور کا

ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اور مصنف بن ابی شیبہ میں روایت ہے

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک چور لایا گیا جس نے کپڑا چرایا تھا تو حضرت عمرؓ نے حضرت عثمانؓ سے فرمایا کہ اس کی قیمت لگاؤ تو انھوں نے اس کپڑے کی قیمت آٹھ درہم لگائی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا ہاتھ نہ کاٹا۔

یہ روایت علامہ ذیلعی نے بھی نصب الرایہ جلد ۲/ صفحہ ۱۰۲ میں نقل کی ہے اور حافظ ابن حجر نے الدرر النورانی میں اسکو نقل کیا اور اس پر خاموشی اختیار کی ہے۔

(بحوالہ اعلام السنن جلد ۱۱/ صفحہ ۶۹۰)

ہو سکتا ہے کہ کوئی غیر مقلد یہ کہہ کر مغالطہ دینے کی کوشش کرے کہ ربع دینار والی روایت بخاری شریف اور مسلم شریف میں ہے اس لئے اس کا اعتبار ہوگا مگر یہ صرف مغالطہ ہے اس لئے کہ بخاری اور مسلم امام ابو حنیفہ سے بعد میں ہوئے ہیں اور امام ابو حنیفہ نے ان سے پہلے دس درہم والی روایات کو لے کر ان کو ترجیح دی ہے اور محدثین کرام کا یہ اصول ہے کہ جس حدیث پر مجتہد پر عمل کر سوائے کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ۱۵۸)

جب دس درہم والی روایت امام ابو حنیفہ نے روایت بھی کی ہے اور اس کے مطابق عمل بھی کیا ہے تو یہ ان کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اس باب کی دیگر روایات کے بارہ میں احناف نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ بحال کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی رہی ہو آپ ﷺ کے زمانہ میں کسی وقت تین درہم۔ کسی وقت ربع دینار۔ کسی وقت دس درہم ہو تو احتیاط اسی میں ہے کہ دس درہم والی روایت کو ترجیح دی جائے تاکہ **اُدْرُوْا الْحُلُوْدَ مَا سَطَعُوْهُمُ** والی

روایت پر بھی عمل نہ جائے۔

اگر غیر مقلدین اہل ظاہر کی دلیل جو کہ متفق علیہ روایت ہے اس کی توجیہ کر کے حضور ﷺ کی مخالفت کے مرتکب نہیں تو یقیناً احناف بھی اس بارہ میں مختلف روایات میں سے دس درابہم والی روایات کو لے کر اور باقی روایات کی اس کے مناسب توجیہ کر کے حضور ﷺ کی مخالفت کے مرتکب نہیں ہیں۔

یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ کا اس بارہ میں احناف کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا نری جہالت اور سراسر ہدایتی ہے۔

114۔ قصاص کا مسئلہ:

یزدانی صاحب نے قصاص والی آیت ذکر کر کے اس کا ترجمہ کیا کہ عقل مندوں تمہارے لئے قصاص لینے ہی میں زندگی کا راز پوشیدہ ہے۔ پھر مسلم شریف وغیرہ کی وہ حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ ایک یہودی نے ایک لونڈی کو پتھر کے ساتھ قتل کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس قاتل کو دو پتھروں کے درمیان رکھ کر قتل کروایا۔

www.ahlehaq.com

پھر لکھتے ہیں قارئین اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جس طرح کوئی آدمی کسی دوسرے کو قتل کرے گا اس قاتل کو اگر ممکن ہو تو اسی طرح قتل کیا جائے۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ اس یہودی نے اس لونڈی کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے بھی اس کا سر پتھروں سے کچل دیا اور پھر ایک قبیلے کے لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے ایک نمائندے کو قتل کر دیا اور اس کی آنکھوں میں اوہے کی سلاخ گرم کر کے ڈالی تو رسول اللہ ﷺ نے بھی ان کو گرفتار کر کے پہلے ان کی آنکھوں میں گرم سلاخ (اوہے کی) ڈالی پھر انہیں قتل کیا۔

مگر فقہ حنفی اس محمدی قانون کو تسلیم نہیں کرتی چنانچہ فقہ حنفی کی ام الکتاب ہدایہ میں لکھا ہے یعنی قصاص صرف تلوار سے ہی لیا جائے گا۔

قارئین غور فرمائیں حدیث نبوی ﷺ اور فقہ حنفی میں کتنا تضاد ہے۔
(صفحہ ۳۰۵-۳۰۶ ملخصاً)

❁..... بددیانتی کی حد :

یزدانی صاحب نے بددیانتی کی حد کردی اور صاحب ہدایہ نے اپنے اس نظریہ پر جو دلیل حضور ﷺ کے فرمان کی صورت میں پیش کی ہے اس سے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیں۔ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ

وَلَنَّا قَوْلَهُ ﷺ لَا قَوْلَ إِلَّا بِالسَّيْفِ (ہدایہ جلد ۱/ صفحہ ۳۷۹)

اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ قصاص صرف تلوار کے ساتھ ہے۔ یزدانی صاحب کا یہ کہنا کہ فقہ حنفی اس محمدی قانون کو تسلیم نہیں کرتی یہ بے دینی کی حد یا جہالت کا بدترین مظاہرہ ہے کہ حضور ﷺ کے مبادک فرمان کو انھوں نے محمدی قانون کے خلاف بیان کیا ہے۔ یہ روایت ابن ماجہ صفحہ ۱۹۱ میں ہے جو دو صحابہ حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ہے غیر مقلد قاضی شوکانی نے ان دو صحابہ کے علاوہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات کا بھی حوالہ دیا ہے اور نقل کیا ہے کہ ان روایات کی فردا فردا اسناد میں ضعف ہے مگر اس روایت کے معنی کو مسلم۔ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ کی اس حدیث سے تقویت حاصل ہو جاتی ہے جس میں ہے کہ جب تم قتل کرو تو قتل کرنے میں احسان کرو اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ

تلوار کے ساتھ گردن اڑادی جائے پھر قاضی شوکانی اس کے خلاف روایت نقل کر کے لکھتے ہیں
 فَلَا مَعَارِضَ مَا ثَبَتَ مِنَ الْأَقْوَالِ فِي الْأَمْرِ بِإِحْسَانِ الْقَتْلَةِ وَالنَّهْيِ
 عَنِ الْمُثَلَّةِ وَحُصْرِ الْقَوْدِ فِي السَّيْفِ. (نیل الاوطار جلد ۷ / صفحہ ۲۲)

پس یہ روایت ان اقوال کے معارض نہیں ہو سکتی جو قتل میں احسان کے حکم اور مثلہ سے
 ممانعت اور قصاص کو صرف تلوار سے ہی حاصل کرنے میں ثابت ہیں۔ اس مسئلہ میں
 قاضی شوکانی نے غیر مقلد ہونے کے باوجود احناف کے نظریہ کو رائج قرار دیا ہے اور
 اس نظریہ کو حدیث سے ثابت تسلیم کیا ہے۔ پھر یہ نظریہ صرف احناف کا ہی نہیں بلکہ
 جن صحابہ کرام سے صرف تلوار سے قصاص کی روایات نقل کی گئی ہیں ان کے علاوہ
 سفیان ثوری اور حضرت عطاء کا بھی ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا بھی یہی
 نظریہ ہے جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں (والثانية لَا يَسْتَوْفَى إِلَّا بِالسَّيْفِ
 فِي الْعُنُقِ وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ. (المغنی جلد ۹ صفحہ ۳۹۰) اور دوسری روایت یہ ہے کہ
 صرف تلوار کے ساتھ گردن اڑا کر ہی قصاص لیا جاسکتا ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ کا
 ہے۔ اور اس کی شرح میں علامہ ابن قدامہ مقدسی لکھتے ہیں۔ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا
 يَسْتَوْفَى الْقِصَاصُ فِي النَّفْسِ إِلَّا بِالسَّيْفِ فِي أَحَدِي الرِّوَايَتَيْنِ -
 (الشرح الكبير جلد ۹ / صفحہ ۴۰۰) اور دوسری روایتوں میں سے ایک کے مطابق امام احمد
 نے فرمایا جان کے بدلے میں قصاص صرف تلوار کے ساتھ ہی لیا جائے گا۔ اور یہی
 نظریہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان کا بھی ہے وہ لکھتے ہیں وَلَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ
 (نزل الابرا جلد ۲ / صفحہ ۱۳۶) اور قصاص صرف تلوار کے ساتھ ہوگا۔

یزدانی صاحب اور ان کے طبقہ سے ہماری گزارش ہے کہ لکھتے وقت تعصب کی پٹی آنکھوں سے کچھ سرکا لیا کریں تاکہ ان کو نظر آئے کہ احناف دشمنی میں وہ حضور ﷺ کے مبارک فرمان کو بھی قانون محمدی کے خلاف لکھ رہے ہیں۔

(العیاذ باللہ تعالیٰ)

115۔ قصاص سے چھٹی کا الزام :

یزدانی صاحب قصاص سے چھٹی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مسلمان کو قتل کرنا اتنا بڑا جرم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ قانون بنا دیا ہے کہ جو آدمی کسی مسلمان کو قتل کرے گا اسے اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان کا خون حلال نہیں (یعنی مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں) جو یہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں اور میں (محمد ﷺ) اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں مگر تین وجہ میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ شادی شدہ زانی۔ قتل کے بدلے قتل کیا جائیگا اور دین اسلام کو چھوڑنے والا یعنی مرتد شخص یعنی ان تینوں کو قتل کیا جائے گا اور اس کے علاوہ جو کوئی کسی مسلمان کو قتل کرے گا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا خواہ کسی طریقے سے ہو مگر فقہ حنفی کہتی ہے یعنی جس کسی شخص نے کسی بچے یا بالغ کو سمندر میں غرق کر دیا تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور یہ مذہب امام ابوحنیفہ کا ہے۔ (صفحہ ۴۰۶۔ ۴۰۷)

✽..... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا ہے اس میں کسی مسلمان کا خون بہانا جائز ہونے کی تین صورتیں بیان کی گئی ہے۔

1۔ شادی شدہ مسلمان زنا کار تکاب کرے ۔

2۔ کسی دوسرے کو قتل کرنے والا ۔

3۔ مرتد ہونے والا ۔

یزدانی صاحب لکھتے ہیں یعنی ان تینوں کو قتل کیا جائے گا اور اس کے علاوہ جو کوئی کسی مسلمان کو قتل کرے گا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا خواہ کسی طریقے سے ہو ۔

یزدانی صاحب سے کوئی پوچھے کہ بھلے مانس جب کسی کو قتل کرنے والا ان تینوں میں شامل ہے تو پھر یہ اس کے علاوہ کیسے ہو گیا؟ پھر یہ بھی یزدانی صاحب کی جہالت کا ثبوت ہے کہ وہ لکھتے ہیں کہ خواہ کسی طریقے سے ہو حالانکہ قرآن کریم میں قتل عمد اور قتل خطا کی سزا علیحدہ علیحدہ بیان کی گئی ہے۔

اور احادیث کی روشنی میں حضرات فقہاء کرام نے قتل کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ہر ایک کا حکم علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔ غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں۔ قتل دو

قسم ست عمد و خطا و طائفہ ہا از اہل علم قتل راسہ قسم ساختہ اند و قسم سوم کہ خطای شبہ عمد باشد افزودہ و در ان دیت مغلطہ مقرر کردہ اند و اثبات قود ننمود و با حدیثی کہ درس باب آمدہ

استدلال نمودہ . (عرف الہادی صفحہ ۱۹۰)

قتل کی دو قسمیں ہیں عمد اور خطاء اور اہل علم کی ایک جماعت نے قتل کی تین قسمیں بنائی ہیں اور تیسری قسم جو کہ شبہ عمد ہے اس کو زیادہ کیا ہے اور اس میں دیت مغلظہ مقرر کی ہے اور اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں ان کو انھوں نے دلیل بنایا ہے۔ اور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان نے بھی قتل کی تین قسمیں بیان کی ہیں اور ہر ایک میں سزا علیحدہ علیحدہ بیان کی ہے۔

(ملاحظہ ہو کنز الحقائق صفحہ ۲۱۹-۲۲۰ اور نزل الابرار جلد ۱/ صفحہ ۱۳۲ تا ۱۳۴)

جب قتل کی تین صورتیں اور ان کی علیحدہ علیحدہ سزا احادیث کی روشنی میں ثابت ہے تو یزدانی صاحب کا یہ کہنا کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا خواہ کسی طریقے سے ہو یہ ان کی جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟

❁..... مسئلہ کی وضاحت :

جب احادیث کی روشنی میں قتل کی تین صورتیں ہیں تو پانی میں غرق کر کے مارنے کی صورت ان تینوں صورتوں میں سے کس صورت میں داخل ہے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے امام شافعی، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ نے فرمایا کہ یہ صورت قتل عمد میں داخل ہے اس لئے اس کی سزا قصاص ہے اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا

کہ یہ شبہ عمد میں داخل ہے اس لئے قصاص کی بجائے اس میں دیت سواونٹ

مقتول کے ورثہ کو دیئے جائیں گے۔ اور کفارہ ہوگا۔ اور امام صاحب نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ **اَلَا اِنَّ قَتْلَ خَطِئِ الْعَمْدِ قَتْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا خَبَرُ دَارِ** شبہ عمد کا مقتول وہ ہے جس کو کوڑے یا لٹھی سے مارا جائے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ

آلات قتل کے لئے نہیں تیار کئے جاتے اس لئے ان سے اگر قتل کر دیا جائے تو یہ شبہ عمدہ ہے اور پانی بھی قتل کے لئے نہیں تیار کیا گیا اس لئے اس کا حکم بھی کوڑے اور لاٹھی والا ہے کہ اس سے شبہ عمدہ ثابت ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ نے مَنْ عَرَقَ عَرَقْنَاہُ کہ جس نے غرق کیا ہم اس کو غرق کریں گے یہ جو حدیث اپنی دلیل میں پیش کی ہے تو ہدایہ کے حاشیہ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ یہ مرفوعاً ثابت ہی نہیں بلکہ یہ زیادہ کا کلام ہے۔

اور غیر مقلد قاضی شوکانی لکھتے ہیں مَنْ عَرَقَ عَرَقْنَاہُ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِيْ اِسْنَادِهِ بَعْضُ مَنْ يُّجْهَلُ وَاِنَّمَا قَالَهٗ زِيَادٌ فِيْ خُطْبَتِهٖ۔ (نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۱)

اور وہ حدیث جس میں ہے کہ جس نے غرق کیا ہم اس کو غرق کریں گے تو اس کے بارہ میں امام بیہقی نے کہا ہے کہ اس میں بعض راوی مجہول ہیں اور یہ الفاظ زیادہ نے اپنے خطبہ میں کہے تھے۔ جب کوئی واضح حدیث اس بارہ میں موجود نہیں اور مسئلہ مجتہد فیہ ہے تو امام صاحب نے پانی کو کوڑے اور لاٹھی پر قیاس کر کے اس کے ذریعہ سے قتل کو شبہ عمدہ قرار دیا ہے تو اس میں کوئی حدیث کی خلاف ورزی کی ہے۔ بلکہ اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا بیزدانی صاحب کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔

116۔ ﴿ذمی کو قتل کرنے والے مسلمان سے قصاص کا مسئلہ:-

بیزدانی صاحب مسلم، مقابلہ کافر کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت ایک حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا۔

قارئین اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو قتل کر دے تو اس کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت ہوگی مگر مسلم دشمنی کا ثبوت دیتے ہوئے فقہ حنفی کہتی ہے یعنی مسلمان ذمی کافر کے بدلے قتل کیا جائے گا۔
(صفحہ ۳۰۷-۳۰۸)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے جو حدیث پیش کی ہے کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا۔ تو اس بارہ میں یہ حدیث بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ذمی کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا تھا اور اس بارہ میں حضرات صحابہ کرام کے اقوال بھی موجود ہیں جن کی وجہ سے احناف نے لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ میں کافر سے حربی کافر مراد لیا ہے اس لئے کہ ذمی کافر کا مسئلہ حدیث اور اقوال صحابہ کی روشنی میں اس سے الگ ثابت ہوا ہے۔ اس لحاظ سے احناف نے لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ والی روایت سے اختلاف نہیں کیا بلکہ دیگر احادیث و اقوال کے پیش نظر مومن کے عموم کی بجائے مخصوص مانا ہے۔ جیسا کہ

السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْهُمَا والی آیت میں سارق میں بظاہر عموم ثابت ہوتا ہے مگر اہل ظاہر کے علاوہ غیر مقلدین سمیت تمام فقہاء ربع دینار یا تین دراہم یا دس دراہم وغیرہ سے اس میں تخصیص مانتے ہیں۔ اور اس عموم میں دلیل کے ساتھ خصوص مراد لینے کو کوئی بھی آیت یا حدیث کی مخالفت نہیں کہتا۔ اسی طرح احناف نے دلیل کے ساتھ بکافر کے عموم میں خصوص مانا ہے تو اس کو حدیث یا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کہنا نری جہالت ہے۔

اور احناف نے اس مسئلہ میں اپنے نظریہ کا مدلل دلائل پر رکھا ہے غیر مقلد قاضی

شوکانی نے ان کا ذکر کیا ہے اگرچہ انھوں نے اپنے طور پر ان دلائل کو کمزور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر ان دلائل کی وجہ سے عموم میں خصوص ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اسی لئے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی لکھتے ہیں وَلَا يُضَرُّنَا ضَعْفُهُ لَأَنَّا لَا نَحْتَجُّ بِهِ اسْتِقْلَالًا بَلْ نَحْتَجُّ بِهِ وَبِكُلِّ مَا نَحْتَجُّ بِهِ لِنَقْوِيَّتِهِ تَأْوِيلُ الْكَافِرِ بِالْحَرْبِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَمَّا جَازَ تَأْوِيلُهُ بِمَجَرَّدِ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ فَجَوَّزَهُ مُؤَيَّدًا بِالْأُتَارِ الضَّعِيفَةِ أُولَى (اعلاء السنن جلد ۱۸ صفحہ ۹۷)

کہ ابو الحنبوب کی سند سے حضرت علیؑ کا قول اگر ضعیف ہے تو اس کا ضعف ہمیں کوئی نقصان نہیں دیتا اس لئے کہ ہم اس کو مستقل دلیل نہیں بنا رہے بلکہ حضور علیہ السلام کے ارشاد لا یقتل مؤمن بکافر میں کافر کو حربی کے ساتھ تاویل کی تقویت کی دلیل بنا رہے ہیں اور اس کی تاویل صرف مجتہد کے اجتہاد سے

ہو سکتی ہے تو اس کا جواز ضعیف آثار کی تائید میں بدرجہ اولیٰ ہو سکتا ہے۔

قاضی شوکانی نے احناف کی جانب سے جو دلائل بیان کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی۔ امام حنفی اور امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ اور انھوں نے اَلَا لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ

وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ والی حدیث سے دلیل پکڑی ہے یعنی کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور نہ ہی عہد کے دوران ذمی کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائیگا اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے مسلمان اور ذمی کا حکم ایک بتایا ہے اور ان دونوں کے بدلہ میں کافر کو رکھا ہے تو اس کافر سے مراد حربی کافر ہے

جب حربی کافر متعین ہو گیا تو ذمی کا حکم اس سے الگ ہو گا کہ اس کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

قاضی شوکانی نے وَلَا دُؤْعُهُدِ فِي عَهْدِهِ کی روایت احناف کی دلیل کے طور پر جو پیش کی ہے یہ روایت ابوداؤد جلد ۲/ صفحہ ۶۳۲ نسائی جلد ۲/ صفحہ ۲۳۱ اور ابن ماجہ صفحہ ۱۹۱ میں ہے۔

قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ ان حضرات کی دلیل وہ بھی ہے جو یحقی نے نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا اور فرمایا کہ جو ذمہ کو پورا کرنے والے ہیں میں ان میں زیادہ اکرام والا ہوں۔ قاضی شوکانی نے اس پر اعتراض کیا

کہ یہ روایت مرسل ہے مگر انھوں نے اس بات کو ملحوظ نہیں رکھا کہ احناف کے نزدیک مرسل حجت ہوتی ہے۔ اسی طرح قاضی شوکانی نے لکھا ہے کہ اگر یہ روایت ثابت ہو جائے تو یہ منسوخ ہے اسلئے کہ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ والی حدیث آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے دن خطبہ میں ارشاد فرمائی جبکہ عمرو بن امیہ کا قصہ اس سے پہلے کا ہے مگر قاضی شوکانی کا اس کو منسوخ کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ

انھوں نے خود حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ذمی کے بدلہ میں مسلمان کو قتل کیا تھا۔ ان روایات پر قاضی شوکانی وغیرہ نے جو اعتراضات کئے ہیں ان تمام کے تسلی بخش جوابات علماء السنن جلد ۱۸/ صفحہ ۹۳ ۹۴ ۱۰۶۵ اور صفحہ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۳۲ جلد ۱۸ میں دیئے گئے ہیں۔ جب احناف نے اس بارہ میں نظریہ احادیث ہی کے

مفہوم سے اور اقوال صحابہ سے لیا ہے تو یزدانی صاحب کا اس نظریہ کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا ان کی اپنی جہالت اور بے دینی کی دلیل ہے۔

اختلاف کے زمرہ میں شمار کرنا ان کی اپنی جہالت اور بے دینی کی دلیل ہے۔

117۔ گم شدہ چیز کی واپسی کا مسئلہ :

یزدانی صاحب حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں
یعنی اگر اس (گم شدہ) چیز کا مالک آجائے اور اگر اس کی تحلی اور تعداد (اگر پیسے وغیرہ
ہوں) اور اس کے قسمہ کی پہچان کرائے تو اس کو واپس کر دے۔

قارئین حدیث کے یہ الفاظ اپنے مفہوم میں واضح ہیں کہ اگر صاحب المقتط (گری
ہوئی چیز کا مالک) اپنی چیز کی علامتیں بتا دے تو وہ اس کو واپس کر دینی چاہیے اور یہی
امام اعظم محمد رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے مگر فقہ حنفی کہتی ہے جب آدمی حاضر ہو کر گری
ہوئی چیز کے متعلق دعویٰ کرے تو اس کو اس وقت تک واپس نہیں کی جائے گی جب
تک وہ دلیل قائم نہ کر دے۔ اگر وہ اس کی علامتیں بتا دے تو وہ گری ہوئی چیز
اٹھانے والے کے لئے (جس کے پاس اب موجود ہے) حلال ہے کہ اس کی چیز واپس
کر دے اور اس کو فیصلہ میں مجبور نہیں کیا جائیگا (یعنی اگر وہ اصل مالک کو اس کی چیز واپس
نہیں کرتا تو اس کو وہ چیز واپس کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا) (صفحہ ۴۰۸-۴۰۹)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب کی جہالت ان کی عبارت سے واضح ہو رہی ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ
اگر اس گری پڑی چیز کا مالک آجائے تو اس کو واپس کر دے۔ اور ہدایہ کی عبارت ہے کہ اگر کوئی
آدمی اگر دعویٰ کرے کہ یہ چیز میری ہے تو جس نے وہ چیز اٹھا کر محفوظ کی ہے وہ اس سے اس
چیز کا مالک ہونے کی دلیل مانگے ویسے ہی نہ دے تاکہ کوئی غیر اس سے وہ چیز نہ لے جائے۔
اور اگر وہ علامت بتا دے تو گری پڑی چیز اٹھانے والا اگر اس کو وہ چیز دے دے تو اس کے لئے

جائز ہے اور اگر دلیل قائم ہونے تک نہ تو اس کو فیصلہ میں مجبور نہیں کیا جاسکتا۔
پھر یہ نظریہ صرف احناف کا ہی نہیں بلکہ شوافع کا بھی ہے۔

یزدانی صاحب نے مسلم شریف کی جو روایت پیش کی ہے اس کی شرح میں امام نووی کی عبارت ہی پڑھ لیتے تو ان کی آنکھیں کھل جاتیں وہ فرماتے ہیں: وَأَصْحَابُنَا يَقُولُونَ لَا يَجِبُ دَفْعُهَا إِلَيْهِ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (نووی شرح مسلم جلد ۲/ صفحہ ۷۹) اور ہمارے اصحاب (یعنی شوافع) کہتے ہیں کہ بینہ یعنی گواہوں یا دلیل کے بغیر وہ مال اس دعویدار کو دینا واجب نہیں ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ کا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجْبِرُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ (المغنی جلد ۶/ صفحہ ۳۳۶) امام ابو حنیفہ اور امام شافعی نے فرمایا کہ بینہ کے بغیر اس کو وہ مال دعویدار کو دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

یزدانی صاحب نے ہدایہ کی جو عبارت پیش کی ہے وہ تو کسی طرح بھی حدیث کے خلاف نہیں اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اگر اس چیز کا مالک آکر نشانی بتائے تو اس کو وہ اپس کر دے اور ہدایہ کی عبارت ہے کہ اگر کوئی شخص جو اس مال کا دعویدار ہو اس کو مالک ثابت ہونے تک وہ مال نہ دے جیسا کہ خود یزدانی صاحب کہتے ہیں ترجمہ سے واضح ہے۔ اس سے بہر نظر اندازی بخوبی جان سکتے ہیں کہ فقہاء کرام نے لوگوں کے مال کی حفاظت کے لئے کس قدر محتاط انداز اختیار کیا ہے کہ مالک ثابت ہونے تک وہ مال دعویدار کو نہ دیا جائے تاکہ کوئی چال باز خواہ مخواہ مال

لے کر نہ چلا جائے۔ مگر یزدانی صاحب اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر کے اپنی جہالت کا ثبوت فراہم کر رہے ہیں۔

118۔ آوارہ اونٹ کا مسئلہ :

یزدانی صاحب نے ایک حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے گمشدہ اونٹ کے بارہ میں سوال کیا گیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دے اس کے ساتھ اس کا چلنا ہے اور اس کا پینا ہے وہ پانی پر وارد ہوگا اور درخت کھا کر گزارہ کر لے گا یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پا لے گا۔

پھر آگے لکھتے ہیں مگر فقہ حنفی اس محمدی قانون اور رسول اللہ ﷺ کے احکام کا انکار کرتے ہوئے رائے اور قیاس کی غسسال میں حنفی قانون اس طرح تیار کرتی ہے کہ گم شدہ بکری گائے اور اونٹ کا پکڑنا جائز ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تو بکری اور اونٹ میں تفریق کی ہے جب کہ فقہ اس تفریق کو مٹاتی ہے۔ (صفحہ ۳۰۹ تا ۳۱۱ ملخصاً)

..... یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے حدیث کے الفاظ کا ترجمہ تو کر دیا مگر اس کے مفہوم پر غور نہیں کیا۔ حضور ﷺ نے اپنے دور کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ اونٹ پر بھوک اور پیاس کا اندیشہ نہیں اور مبارک زمانہ کی وجہ سے کوئی اس کو ناجائز انداز میں لے کر بھی نہیں جائیگا اس لئے فرمایا کہ تو اس کو چھوڑ دے تاکہ خود مالک اس کو تلاش کر کے لے جائے یہی وجہ ہے کہ جب زمانہ میں کچھ تغیر آیا اور لوگ دوسروں کے مال کو ناجائز انداز میں لینے لگ گئے تو خلیفہ راشد حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے اونٹ کو لفظ قرار دے کر اس کی تعریف کا

بھی حکم دیا۔ جیسا کہ موطا امام محمد صفحہ ۳۲۳ کی روایات میں ہے

(اور غیر مقلد عالم قاضی شوکانی حضرت عثمانؓ سے یہ اثر نقل کر کے لکھتے ہیں:

وَفِي هَذَا الْأَثَرِ جَوَازُ التَّقَاطُطِ إِلَّا بِلِإِمَامٍ وَجَوَازُ بَيْعِهَا وَإِذَا جَاءَ مَالُكُهَا دَفَعَ إِلَيْهِ الْإِمَامُ ثُمَّ نَهَا (نیل الاوطار جلد ۵/ صفحہ ۳۶۵)

اور اس اثر میں ہے کہ امام کے لئے جائز ہے کہ اونٹ کو لقطہ کے طور پر اٹھانے اور اس کو بیچے اور جب اس کا مال آئے تو اس کو اس کی قیمت دے دے۔

پھر ہر عقل مند آدمی جان سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے گمشدہ بکری کو لے کر اس کے اعلانات کر کے مالک تک پہنچانے کا حکم دیا اور اونٹ کو چھوڑ دینے کا حکم دیا اس میں علت یہی ہے کہ بکری کے ضیاع کا اندیشہ تھا اور اونٹ کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ تھا۔

مگر جب اونٹ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو بھی لے کر اعلانات کر کے مالک تک پہنچایا جاسکتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام نے اونٹوں کے بچوں کو لقطہ میں شمار کیا ہے بلکہ غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان صاحب نے تو اونٹوں کے بچوں کے ساتھ ساتھ بیمار اونٹ کو بھی لقطہ شمار کیا ہے۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں: - الثَّالِثُ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْمَتَاعِ وَمَالًا يُمْتَنِعُ مِنْ صِغَارِ السِّبَاعِ كَالْغَنَمِ وَالْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ وَالْأَوْزِ وَالْذَّجَاجِ وَالْمَرِيضِ مِنَ الْإِبِلِ وَنَحْوِهَا كَالصَّغِيرِ فَهَذِهِ يَجُوزُ التَّقَاطُطُ لِمَنْ وَتَوَّ مِنْ نَفْسِهِ أَلَا مَانَةً وَالْقُدْرَةَ عَلَى تَعْرِيفِهَا (نزل الابراہ جلد ۲/ صفحہ ۳۲۲)

گری پڑی چیز کی تیسری قسم جیسا کہ سونا اور چاندی اور سامان اور وہ جانور جو چھوٹے

دردنوں سے خود کو نہ بچا سکیں جیسا کہ بکری، اونٹوں کے بچے، گائیوں کے بچے، بٹخ، مرغی، بیمار اونٹ اور ان جیسے دوسرے جیسا کہ چھوٹے جانور تو ان کو لفظ کے طور پر

اٹھانا جائز ہے اس آدمی کے لئے جو اپنے آپ پر امانت کا اعتقاد اور اس لفظ کی تعریف یعنی اس کے اعلانات کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔

اس سے واضح ہو گیا کہ اونٹ کو محض اونٹ کی حیثیت سے لفظ سے خارج نہیں کیا گیا اگر ایسا ہوتا تو اونٹ کے بچے اور بیمار اونٹ سب اس حکم میں داخل ہوتے بلکہ اس کو لفظ کے زمرہ سے صرف اس علت کی وجہ سے خارج کیا گیا کہ اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ تھا۔ جب اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو لفظ بنانے میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے کیا اور صاحب ہدایہ نے وجہ بھی یہی بیان کی ہے وَلَمَّا أَنَّهُمْ لِقُطْعَةٍ يَتَوَهَّمُ ضَيَاعُهَا فَيُسْتَحَبُّ أَخْذُهَا وَتَعْرِيفُهَا صَيَانَةُ لِمُؤَالِ النَّاسِ كَمَا فِي الشَّارِحِ (ہدایہ جلد ۲/صفحہ ۵۷۹) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اونٹ کے ضائع ہونے کا بھی اندیشہ ہے تو اس کو لینا اور اس کی تعریف یعنی اعلانات کرنا مستحب ہے اور یہ لوگوں کے مال کی حفاظت کے لئے ہے جیسا کہ بکری میں ہے۔

اس میں حدیث کے مفہوم کی مخالفت کا تو ذرا سا اشارہ بھی نہیں بلکہ حالات کے مطابق حدیث کے مفہوم کو وسعت دے کر ہر دور کے لئے اس کو قابل عمل بنایا گیا ہے۔

مگر یزدانی صاحب اپنی جہالت کا نزلہ احناف پر گراتے ہوئے اس کو رسول اللہ ﷺ سے اختلاف کے زمرہ میں شمار کر رہے ہیں۔ العیاذ باللہ تعالیٰ

119۔ بیت اللہ کی بے حرمتی کا الزام :

یزدانی صاحب احناف پر بیت اللہ کی بے حرمتی کا الزام لگاتے ہوئے لکھتے ہیں قارئین اب چلتے چلتے فقہ حنفی سے بیت اللہ کی بے حرمتی ملاحظہ فرمائیں حدیث میں ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یعنی رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع سے پہلے (۹ ہجری میں) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر حج بنا کر بھیجا تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو لوگوں کے ایک گروہ میں یہ اعلان کرنے کے لئے بھیجا کہ اس سال کے بعد نہ ہی کوئی مشرک بیت اللہ کا حج کرے اور نہ ہی کوئی زنگا طواف کرے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے حکم سے یہ اعلان کروادیا ہے کہ اب کوئی مشرک بیت اللہ میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہ قانون بنا دیا ہے کہ مشرک نجس ہے اس لئے آج کے بعد کوئی مشرک مسجد حرام میں داخل نہیں ہو سکتا۔ قارئین یہ تھا قرآن وحدیث کا فیصلہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کا قانون مگر اب آپ فقہ حنفی کی ام الکتاب ہدایہ کو اٹھائیں اس میں لکھا ہے یعنی ذمی کا فر اگر مسجد حرام میں داخل ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں۔ (صفحہ ۳۱۱-۳۱۲)

یزدانی صاحب کی بددیانتی :

یزدانی صاحب نے حدیث جو کاترجمہ کیا ہے اس میں ہے کہ کوئی مشرک بیت اللہ کا حج نہ کرے اور نہ ہی کوئی زنگا طواف کرے۔ اس میں یہ بالکل نہیں کہ مشرک بیت اللہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔

یہ مفہوم یزدانی صاحب کا خود ساختہ اور بددیانتی ہے۔ غیر مقلد عالم مولانا وصی الرحمن مبارکپوری اپنی ایوارڈ یافتہ کتاب ”الرحیق المختوم“ میں اس اعلان پر تبصرہ یوں کرتے ہیں یہ اعلان گویا جزیرۃ العرب سے بت پرستی کے خاتمے کا اعلان تھا۔ یعنی اس سال کے بعد بت پرستی کے لئے آمدورفت کی کوئی گنجائش نہیں۔ (الرحیق المختوم صفحہ ۵۹۲) جب غیر مقلد عالم کی تحقیق بھی یہ ہے کہ بت پرستی کے لئے آمدورفت کی گنجائش نہیں تو اس سے علی الاطلاق مشرک کے بیت اللہ کے داخلہ کی نفی نہیں ہوتی جیسا کہ یزدانی صاحب نے سمجھا ہے۔

ربا یزدانی صاحب کا قرآن کریم کی آیت فَلَا یَقْرُبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ سے مسجد حرام میں مشرکین کے داخلہ کی ممانعت پر استدلال تو اس پر صاحب ہدایہ نے بحث کی ہے کہ امام مالک ہر مسجد میں مشرکین کا داخلہ ممنوع قرار دیتے ہیں اور امام شافعی مسجد حرام میں ممنوع قرار دیتے ہیں اور احناف ہر مسجد میں داخلہ جائز قرار دیتے ہیں۔

پھر صاحب ہدایہ نے اپنے نظریہ پر جو حدیث دلیل کے طور پر پیش کی ہے اس سے صرف نظر کرنا بھی یزدانی کی بددیانتی ہے وہ فرماتے ہیں:

وَلَنَا مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَنْزَلَ وَفَدَ ثَقِيفَ فِیْ مَسْجِدِهِ وَهُمْ كُفَّارٌ (ہدایہ جلد ۱/ صفحہ ۴۰۲) اور ہماری دلیل وہ روایت ہے جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی مسجد میں بنو ثقیف قبیلہ کے وفد کو ٹھہرایا حالانکہ وہ کافر تھے۔ مسجد حرام کی طرح مسجد نبوی ﷺ بھی محترم ہے جب آپ ﷺ نے خود ان مشرکین کو مسجد نبوی ﷺ میں ٹھہرایا تو اس واضح ہو گیا کہ

فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ كَافْهُومَ ظَاهِرِي نَحْنُ هِيَ اَوْر اسی مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس قریب سے مراد غلبہ پاے یا ننگے طواف کرنے کی صورت میں قریب ہونا ہے۔ اور غیر مقلد عالم مولانا وصی الرحمن کے حوالہ سے بیان ہوا کہ بت پرستی کے لئے آمدورفت کی گنجائش ختم کی گئی۔

اور ابوداؤد اور طحاوی کی روایت میں ہے کہ ایک وفد کو جب آنحضرت ﷺ نے مسجد نبوی میں ٹھہرایا تو صحابہ نے عرض کیا ”قَوْمٌ اَنْجَاسٌ“ حضور یہ تو ناپاک لوگ ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا:

اِنَّمَا اَنْجَاسُهُمْ عَلَى اَنْفُسِهِمْ لَيْسَتْ اَنْجَاسُهُمْ عَلَى اَبْدَانِهِمْ کہ ان کی نجاست ان کے دلوں میں ہے ان کے بدنوں پر نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے پہلے اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ والی آیت نازل ہو چکی تھی اسی لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قَوْمٌ اَنْجَاسٌ کہہ کر اپنا اشکال پیش کیا تھا۔ اور آپ ﷺ نے ان کو جواب دے تسلی فرمادی۔

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے :

یزدانی صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ آپ نے احناف کے اس نظریہ کو قرآن و حدیث کے مخالف قرار دیا ہے حالانکہ آپ کے غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان صاحب تو اسی نظریہ کو اہلحدیث کا نظریہ بتاتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وَجَازَ دُخُولُ الدِّمِيِّ مَسْجِدًا مُطْلَقًا وَكَرِهَهُ مَالِكٌ مُطْلَقًا وَكَرِهَهُ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قُلْتُ عِنْدَ أَصْحَابِ

الْحَدِيثُ يَجُوزُ دُخُولُهُ الْمَسْجِدَ بِإِذْنِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا يَجُوزُ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ

(نزل الابراہر جلد ۱۳ صفحہ ۱۰۸) اور ذی کافر کا مسجد میں داخل ہونا مطلقاً جائز ہے اور امام

مالک اس کو مطلقاً مکروہ کہتے ہیں اور امام شافعی اور امام محمد اور امام احمد رحمہ اللہ مسجد حرام میں ذی کا

داخل ہونا مکروہ کہتے ہیں میں کہتا ہوں کہ اصحاب حدیث کے نزدیک اس کا مسلمانوں کی

اجازت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونا جائز اور بغیر اجازت ناجائز ہے۔

اگر یزدانی صاحب اعتراض سے پہلے اپنے گھر کی خبر لے لیتے تو ان کو

رسوائی کا سامنا نہ کرنا پڑتا۔

120۔ ❁ **حنفیوں پر عزت رسول اللہ ﷺ سے**

مذاق کا بہتان :

یزدانی صاحب نے ایک روایت نقل کر کے اس کا ترجمہ کیا جس میں ہے کہ ایک نابینا

صحابی کے سامنے اس کی بیوی نے حضور علیہ السلام کو برا بھلا کہا تو اس نے اپنی بیوی کو

قتل کر دیا۔ جب معاملہ حضور علیہ السلام کے سامنے پہنچا اور واقعہ کی وضاحت ہوئی تو

آپ ﷺ نے قاتل سے کوئی بدلہ نہ لیا۔ پھر یزدانی صاحب لکھتے ہیں قارئین اس

حدیث میں واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے آپ کو گالی دینے والی عورت سے اتنی

نفرت کا اظہار کیا کہ اس کا خون ہی رائیگاں قرار دے دیا مگر فقہ حنفی ہے کہ رسول اللہ

ﷺ کو گالی دینے والوں کی حوصلہ افزائی ان الفاظ میں کرتی ہے اور جو (جزیہ

دینے سے انکار کر دے) یا مسلمان کو قتل کر دے یا رسول اللہ ﷺ کو گالی دے یا

پھر کسی مسلمان عورت سے زنا کرے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹتا۔ (صفحہ ۳۱۲ تا ۳۱۵ ملخصاً)

یزدانی صاحب کی جہالت :

یزدانی صاحب نے عہد نہ ٹوٹنے سے یہ سمجھ لیا کہ اس کو کوئی سزا نہیں دی جائیگی حالانکہ عہد نہ ٹوٹنے کا مسئلہ اور ہے اور اس کو سزا دینے کا مسئلہ اور ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس کے کفر کے باوجود جب اس سے جزیہ لے کر اس کو ذی قنار دیا گیا ہے تو حضور علیہ السلام کو گالی دینا بھی کفر ہے جب وہ پہلے بھی کافر تھا اور یہ کفر یہ حرکت بھی اس نے کی تو اس سے اس کا عہد نہیں ٹوٹتا۔ یہاں صرف عہد نہ ٹوٹنے کا مسئلہ ہے باقی رہا یہ کہ اس کو سزا دینا تو اس کے بارہ میں علامہ ظفر احمد صاحب علامہ ابن حزم کے احناف پر طعن کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: قُلْتُ فَرِيَّةٌ بَلَاءٌ مَرِيَّةٌ وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ عَلَى الْمَسْئَلَةِ فِي كِتَابِ الْجِهَادِ وَحَقَّقْنَا قَوْلَ الْحَنْفِيَّةِ فِي الْبَابِ وَأَنَّهُمْ قَائِلُونَ يَقْتُلُ مَنْ سَبَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ جَهَارًا بِمَا لَا يَدِينُهُ سِوَاءُ كَانَ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً فَلْيُراجِعْ۔

(اعلاء السنن جلد ۱۱ / صفحہ ۵۳۲)

میں کہتا ہوں کہ یہ بے شک بہتان ہے اور ہم نے کتاب الجہاد میں اس بارہ میں تفصیلی کلام کیا ہے اور ہم نے احناف کے قول کو اس بارہ میں واضح کیا ہے کہ وہ ایسے آدمی کو قتل کر دینے کا نظریہ رکھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کو علانیہ برا بھلا کہے خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ مرد ہو یا عورت ہو تفصیل کتاب الجہاد میں دیکھیں۔

جب احناف ایسے آدمی کو قتل کرنے کا نظریہ رکھتے ہیں تو یزدانی صاحب کو ان پر بہتان باندھنے سے پہلے فکر آخرت کر لینی چاہیے تھی۔

ہماری دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ یزدانی صاحب اور ان جیسے دیگر
 احناف دشمن حضرات کو تعصب کی پٹی اتار کر مسائل سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے
 ۔ اور اپنی **جہالت** کے پردہ میں بہتان تراشیوں سے توبہ کی توفیق عطا
 فرمائے۔ آمین یا الہ العالمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ
 اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

حافظ عبد القدوس خان قارن

مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

۳۲۶ھ بوقت رات دس بجے ۴ جنوری ۲۰۰۶ء

www.ahlehaq.com

مراجع ومصادر

کلام اللہ تعالیٰ

- قرآن کریم
 ○ تفسیر مظہری
 ○ بخاری شریف
 ○ مسلم شریف
 ○ ترمذی شریف
 ○ شعائل ترمذی
 ○ ابو داؤد شریف
 ○ نسائی شریف
 ○ ابن ماجہ شریف
 ○ موطا امام مالک
 ○ طحاوی شریف
 ○ مسند احمد
 ○ مسند ابی یعلیٰ
 ○ مصنف بن ابی شیبہ
 ○ موطا امام محمد
 ○ کتاب الآثار لمحمد
 ○ کتاب الآثار لابی یوسف
 ○ دارقطنی
 ○ مجمع الزوائد
- ﴿قاضی ثناء اللہ پانی پتی﴾
 ﴿امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل البخاری﴾
 ﴿امام مسلم بن الحجاج﴾
 ﴿امام محمد بن عیسیٰ الترمذی﴾
 ﴿امام محمد بن عیسیٰ الترمذی﴾
 ﴿امام ابو داؤد سلیمان بن اشعث﴾
 ﴿امام احمد بن شعیب النسائی﴾
 ﴿امام محمد بن یزید بن ماجہ﴾
 ﴿امام مالک بن انس﴾
 ﴿امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ﴾
 ﴿امام احمد بن حنبل﴾
 ﴿امام احمد بن علی﴾
 ﴿امام ابو بکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ﴾
 ﴿امام محمد بن حسن الشیبانی﴾
 || || ||
 ﴿امام ابو یوسف﴾
 ﴿امام ابو الحسن علی بن محمد الدار قطنی﴾
 ﴿امام علی بن ابی بکر الحاشمی﴾

- سنن الکبریٰ ﴿امام بیہقی﴾
 مستدرک ﴿امام حاکم﴾
 موارد الظمان ﴿علامہ ابن حبان﴾
 آثار السنن ﴿علامہ محمد بن علی التیموی﴾
 اعلیٰ السنن ﴿مولانا خضر احمد تھانوی﴾
 نصب الراية ﴿مولانا ابو محمد عبداللہ بن یوسف الزلیعی﴾
 الجامع الصغير ﴿امام جلال الدین سیوطی﴾
 عمدة القاری ﴿علامہ بدر الدین محمود بن احمد العینی﴾
 فتح الباری ﴿علامہ ابن حجر عسقلانی﴾
 حاشیہ بخاری ﴿مولانا احمد علی سہارنپوری﴾
 معالم السنن ﴿امام ابوسلیمان الخطابی﴾
 تلخیص الحبر ﴿علامہ ابن حجر عسقلانی﴾
 حاشیہ ابوداؤد ﴿مولانا محمد حیات شھیدی﴾
 المفتی ﴿ابو محمد عبداللہ بن احمد بن قدامہ﴾
 الشرح الكبير ﴿شمس الدین عبدالرحمن بن ابی عمر محمد بن احمد بن قدامہ المقدسی﴾
 العرف الشدی ﴿علامہ سید انور شاہ کشمیری﴾
 فتح الملہم ﴿علامہ شبیر احمد عثمانی﴾
 نووی شرح مسلم ﴿امام ابوزکریا عجمی بن شرف النووی﴾
 الکوکب الدری ﴿علامہ رشید احمد گنگوہی﴾
 بلوغ المرام ﴿علامہ ابن حجر عسقلانی﴾
 التعليق الممجد ﴿حضرت مولانا عبداللہ بن محمد بن علی﴾
 القول الجازم

- ①.....الجوهر النقی
 ②.....مختصر سنن ابی دائود
 ③.....الرفع والشکیل
 ④.....تہذیب سنن ابی داء ود
 ⑤.....اعلام الموقعین
 ⑥.....المنہاج السنۃ
 ⑦.....تقریر ترمذی
 ⑧.....ایضاح الادلہ
 ⑨.....ردع الاخوان
 ⑩.....ہدایہ
 ⑪.....البحر الرائق
 ⑫.....فتاوی عالمگیری
 ⑬.....فتح القدیر
 ⑭.....المبسوط
 ⑮.....البدائع والصنائع
 ⑯.....در مختار
 ⑰.....رد المختار
 ⑱.....فتاوی قاضی خان
 ⑲.....شرح وقایہ
 ⑳.....عمدة الرعاہ حاشیہ شرح وقایہ
 ㉑.....فقہائے ہند
 ㉒.....الانصاف
 ﴿علامہ المارودینی﴾
 ﴿امام منذری﴾
 ﴿حضرت مولانا عبدالحی ککھوی﴾
 ﴿علامہ ابن القیم﴾
 ﴿ ۱۱ ۱۱ ۱۱ ﴾
 ﴿علامہ ابن تیمیہ﴾
 ﴿شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی﴾
 ﴿ ۱۱ ۱۱ ۱۱ ﴾
 ﴿حضرت مولانا عبدالحی ککھوی﴾
 ﴿امام علی بن ابی بکر الرضیانی﴾
 ﴿علامہ ابن نجیم المصری﴾
 ﴿پانچ سو علماء کا تحقیق مجموعہ﴾
 ﴿علامہ ابن الحسام﴾
 ﴿امام سرخسی﴾
 ﴿علامہ الکاسانی﴾
 ﴿علامہ محمد بن علی نسکی﴾
 ﴿علامہ شامی﴾
 ﴿علامہ قاضی خان﴾
 ﴿صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود﴾
 ﴿مولانا عبدالحی ککھوی﴾
 ﴿غیر مقلد اسکا لرحمد اسحاق بھٹی﴾
 ﴿امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی﴾

- ۱۰..... الکلام المفید ﴿امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر﴾
 ۱۱..... ازالۃ الوبین ﴿حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب﴾
 ۱۲..... بہشتی زیور ﴿حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی﴾
 ۱۳..... فتوح البلدان ﴿علامہ بلاذری﴾
 ۱۴..... در مختار پر اعتراضات کے جوابات ﴿مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب﴾
 ۱۵..... نماز تراویح اور مذاہب اہل حدیث ﴿مولانا حافظ عبدالحق خان بشیر نقشبندی﴾
 ۱۶..... آپ فتویٰ کیسے دیں؟ ﴿مولانا سعید احمد پالن پوری﴾
 ۱۷..... عین الہدایہ ﴿مولانا سید امیر علی﴾
 ۱۸..... شرح فقہ اکبر ﴿علامہ علی قاری﴾
 ۱۹..... فیل الاوطار ﴿غیر مقلد عالم قاضی محمد بن علی الشوکانی﴾
 ۲۰..... تحفۃ الاحوذی مع مقدمہ ﴿غیر مقلد عالم محدث عبدالرحمن مبارکپوری﴾
 ۲۱..... ابکار المنن ﴿ ۱۱ ۱۱ ۱۱ ﴾
 ۲۲..... تحقیق الکلام ﴿ ۱۱ ۱۱ ۱۱ ﴾
 ۲۳..... مرعۃ المفاتیح ﴿غیر مقلد عالم مولانا عبید اللہ مبارکپوری﴾
 ۲۴..... حاشیہ بلوغ المرام ﴿غیر مقلد عالم مولانا صفی الرحمن مبارکپوری﴾
 ۲۵..... دلیل الطالب ﴿غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان﴾
 ۲۶..... مآثر صدیقی ﴿ ۱۱ ۱۱ ۱۱ ﴾
 ۲۷..... التاج المکمل ﴿ ۱۱ ۱۱ ۱۱ ﴾
 ۲۸..... خیر الکلام ﴿غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد گوندلوی﴾
 ۲۹..... الرحیق المختوم ﴿غیر مقلد عالم مولانا صفی الرحمن مبارکپوری﴾
 ۳۰..... فتاویٰ نذیریہ ﴿غیر مقلد عالم نذیر حسین دہلوی﴾
 ۳۱..... فتاویٰ ثنائیہ ﴿غیر مقلد عالم مولانا ثناء اللہ امرتسری﴾

// // //

﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد عبداللہ روپڑی﴾

﴿مثنیٰ علی محمد سعیدی صاحب﴾

﴿غیر مقلد عالم مولانا ابوالبرکات﴾

﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد جونگرھی﴾

﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد صادق سیالکوٹی﴾

﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد یونس دہلوی﴾

﴿غیر مقلد عالم مولانا محمد اسماعیل مثنیٰ﴾

﴿غیر مقلد عالم نواب نور الحسن خان﴾

﴿غیر مقلد عالم نواب وحید الزمان﴾

// // //

// // //

// // //

﴿مولوی فیروز الدین﴾

﴿مولانا ابوالفضل عبدالحفیظ بلیاوی﴾

﴿نوبس معلوف﴾

○..... اہل حدیث کا مذہب

○..... فتاویٰ اہل حدیث

○..... فتاویٰ علمائے حدیث

○..... فتاویٰ ہر کتابیہ

○..... طریق محمدی

○..... صلوٰۃ رسول

○..... دستور المثنیٰ

○..... رسول اکرم کی نماز

○..... عرف الجہادی

○..... نزل الابرار

○..... لغات الحدیث

○..... کثر الحقائق

○..... ہدیۃ المہدی

○..... فیروز اللغات

○..... مصباح اللغات

○..... المنجد عربی

.....